

العددان

٧٧ و ٧٨

محرم - جمادى الآخرة ١٤٠١هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

محتويات العدد

النقص من النص حقيقته وحكمه
وأثر ذلك في الاحتجاج بالسنة الآحادية

دكتور: عمر بن عبد العزيز
بقسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية
بالمدينة المنورة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا مباركا فيه.
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أن نبينا محمدا عبده ورسوله. اللهم صل وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تمسك بسنته، واهتدى بهديه.

أما بعد: فإن الحرص على السنة المطهرة، وإعمالها في شتى مجالات الحياة، والعمل بما تأتي به من الأحكام الدنيوية والأخروية، وعدم ترك العمل بأي نوع من أنواعها مادام صح عن الرسول ﷺ، مما ينبغي أن يتحلى به كل مسلم، ولاسيما العلماء الذين يستنبطون منها الأحكام باعتبارها ثانية المصادر التي تستقي منها الشريعة السمحة أحكامها، وتأخذ الأمة منها نظامها، وتؤسس بها كيانها.

وقد تحلى بذلك العلماء من السلف الصالح من هذه الأمة رضي الله عنهم حرصوا على السنة المطهرة أشد الحرص، وتمسكوا بها بجميع أنواعها وعملوا بمقتضاها في شتى الميادين.

ومن الحرص على السنة، إزالة أي عقبة تعترض طريق تطبيق أي نوع من أنواع السنة، وإذابة أي عثرة تعوق العمل بها في أي زاوية من زواياها وإتاحة المكنة لسلوك المداخل المؤدية إلى إعمالها والأخذ بموجبها.

وهناك بعض القواعد قد يكون مدخلا إلى مس العمل بالسنة في نوع من أنواعها، وقد قال بها علماء لانعلم أن الحرص على السنة ينقصهم، أو أن التمسك بها يعوزهم.

ومن هذه القواعد، قاعدة: «النقص من النص نسخ».
فإني رأيت أن القول بها مطلقا يؤثر في العمل بالسنة الآحادية في بعض حالاتها مع الكتاب الكريم أو السنة المتواترة.

فأحببت أن أدرس هذه القاعدة، وأبحث عن مكامن أثرها في الاحتجاج بالسنة الآحادية.

وقد خططت أن يقع البحث في ثلاثة فصول على النحو التالي:

الفصل الأول: النقص من النص. ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: تمهيد يتضمن: تعريفه، وشرحه، وتمثيله.

المبحث الثاني: أنواعه. ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نقص الشرط.

المطلب الثاني: نقص الجزء.

المطلب الثالث: نقص الجزئي.

الفصل الثاني: حكم النقص من النص. ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: حكم نقص الشرط والجزء.

المبحث الثاني: حكم نقص الجزئي. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التخصيص.

المطلب الثاني: التقييد.

الفصل الثالث: أثر النقص من النص في الاحتجاج بالسنة الآحادية. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف السنة الآحادية.

المبحث الثاني: تأثير نقص الشرط والجزء.

المبحث الثالث: تأثير نقص الجزئي. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بالنسبة للتخصيص.

المطلب الثاني: بالنسبة للتقييد.

وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم وأن يهدينا سواء السبيل، وأن يوفقنا للعمل بكتابه وسنة رسوله ﷺ ويرشدنا إلى الصواب.

١٤ رمضان ١٤٠٩ هـ

عمر بن عبدالعزيز

المدينة المنورة

الفصل الأول
النقص من النص

المبحث الأول: تعريفه، وشرحه، وتمثيله.

النقص: مصدر نقص ينقص بفتح القاف في الماضي، وضمها في المضارع من باب نصر.

وهو في اللغة بمعناه المصدري: القلة، والخسة، والضعف.

يقال: «نقص الشيء نقصا ونقصانا» أي خس، وقل. و: «نقص عقله» أي ضعف. والنقص أيضا: الخسران، وذهاب شيء من الشيء بعد تمامه.

وذكر: أن الذهاب بعد التمام يطلق عليه النقصان فقط، وأن الضعف يطلق عليه النقص فقط. فيقال: «دخل عليه نقص في عقله، ولايقال: نقصان» ويطلق النقص والنقصان اسما للقدر الذاهب من المنقوص. من إطلاق المصدر على اسم المفعول[1].

والنقص قد يكون لازما لايتوقف فهم فعله[2] على فهم أمر غير الفاعل.[3] قال الله تعالى: «**قد علمنا ماتنقص الأرض منهم.... الآية**»[4]

والنقص المتضمن في الفعل «تنقص» المسند إلى الأرض بطريق الصدور والقيام لم يتوقف فهمه على شيء آخر يتعلق به الفعل تعلق الوقوع عليه بحيث لايمكن تعقل الفعل، وتصوره إلا بعد تعقل ذلك الشيء وتصوره. بل يجوز فهمه مادام الفاعل المسند إليه الفعل قد فهم مع عدم خطور أي متعلق غيره بالبال.

---

(١) انظر: الصحاح (٣/١٠٥٩) ولسان العرب (٧/١٠٠) وتاج العروس (١٨/١٨٧-١٨٨).

(٢) الفعل في اللغة: العمل. والمقصود هنا ماهو في اصطلاح النحاة وهو: «مادل على معنى في نفسه، مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة» مثل (نصر) للماضي، و(ينصر) للحاضر أو المستقبل. انظر: لسان العرب (٣/٥٢٨) وشرح ابن عقيل (١/٢٦٤).

(٣) الفاعل: اسم فاعل من فعل يفعل. على وزن منيع يمنع وهو في اللغة: العامل. والمقصود هنا ماهو في اصطلاح النحاة وهو: «ماأسند إليه الفعل، أو شبهه وقدم عليه» مثل (زيد) في (خرج زيد) فإن زيدا أسند ونسب إليه (خرج) باعتبار صدوره منه وقيامه به. وقد قدم عليه. ومثل: (أخارج عمرو) فإن (عمرا) أسند إليه (خارج) وهو شبه الفعل، لأنه اسم فاعل. وهو يشبه الفعل في العمل حيث يعمل عمله في رفع الفاعل بشروط مبسوطة في كتب النحو.

انظر: الفوائد الضيائية (١/٢٥٣-٢٥٤) وانظر لمعنى اللزوم: شرح الكافية للرضى (٢/٢٧٢-٢٧٣) والفوائد الضيائية (٢/٢٧٤).

(٤) ق: ٤.

وللمعنى الذي يكون النقص بناء عليه لازما في هذه الآية الكريمة انظر جامع البيان (٢٦/٩٤) والبحر المحيط لأبي حبان (٨/١٢١).

وقد يكون النقص متعديا يتوقف فهم فعله على فهم أمر غير الفاعل[1] قال الله تعالى: ﴿**أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها**﴾[2].

والنقص كما يكون في المعاني مدلولات الألفاظ، كذلك يكون في الألفاظ الدالة على المعاني بأقسامها الثلاثة: الاسم[3] والفعل، والحرف[4].

ففي الاسم مثل: الفاعل للفعل المبني للمفعول. حيث ينقص بحذفه، وإقامة المفعول به مقامه. مثل: «نيل خبر نائل» فأصل الكلام (نال زيد خبر نائل) فحذف الفاعل وهو (زيد) وأقيم المفعول به وهو (خبر نائل) مقامه، فأخذ حكم الفاعل من الرفع، والتأخر عن الفعل الرافع له. والفاعل اسم[5].

وفي الفعل مثل: الفعل الذي يدل دليل عليه وإن لم يذكر. فإنه يجوز حذفه مثل (زيد) مقولا في جواب قول القائل: من قرأ؟ فإن تقدير الجواب (قرأ زيد) لكن الفعل (قرأ) حذف لدلالة الاستفهام عليه[6].

وفي الحرف مثل: الهمزة في (يكرم) مضارع أكرم. فإن أصله (يؤكرم) حذفت منه الهمزة. والهمزة حرف[7].

والنقص بالحذف لابد أن ينطوي على فائدة تعود إما إلى اللفظ بالطلاوة والحسن والرقة والخفة. وإما إلى المعنى كتوقير المحذوف أو تحقيره أو غيرهما.

والنقص بالحذف يشترط العلماء فيه بالإضافة إلى كونه مفيدا، أن لاينقص من بلاغة

---

(١) راجع: شرح الكافية للمرضى (٢/٢٧٢) والفوائد الضيائية (٢/٢٧٤).

(٢) الرعد: ٤١. وانظر: إعراب القرآن للنحاس (٢/١٧٤-١٧٥) والبحر المحيط (٥/٤٠٠).

(٣) الاسم في اللغة: أصله سمو بكسر السين وضمها وسكون الميم على وزن حمل أو قفل. حذفت الواو وعوض عنها بالهمزة في أول الكلمة. وهو من السمو وهو العلو، لأن الاسم فيه تنويه بالمسمى.

وفي الاصطلاح: «مادل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة». انظر: مختار الصحاح (٣١٦) والكافية لابن الحاجب مع شرح الرضى (١/٩) وشرح ابن عقيل (١/١٥).

(٤) الحرف بفتح الحاء وسكون الراء في اللغة: الطرف والجانب، وبه سمى الحرف من حروف الهجاء. وفي الاصطلاح: «كلمة لاتدل على معنى في نفسها، بل تحتاج إلى انضمام كلمة أخرى إليها». مثل (من) فإنها وحدها لاتدل على معنى، ولكنها تدل على الابتداء إذا انضم إليها كلمة أخرى مثل (البصرة) مثلا في قولك: «سرت من البصرة» فهي تدل على الابتداء الثابت في البصرة).

انظر لسان العرب (٩/٤١) وشرح الكافية للرضى (١/٩) والفوائد الضيائية (١/١٧١).

(٥) راجع: شرح ابن عقيل (١/٤٩٩).

(٦) المرجع السابق (١/٤٧٣-٤٧٤).

(٧) المرجع السابق (٤/٣٤٥).

الكلام[1] ، ولا يخل بالمعنى لأنه أحد قسمي الإيجاز[2] . والإيجاز فن من فنون البلاغة.

ففي الأمثلة التي مرت نرى أن النقص أتى بفوائد كانت تنتفى لو قدر للنقص أن ينتفى.

ففي قول القائل: (نيل خير نائل) تتزاحم احتمالات الفوائد من التوقير بعدم استرذاله، أو التحقير بصون اللسان عنه، أو ادعاء تعينه، أو غير ذلك من كونه معروفا لايحتاج إلى الذكر، أو مجهولا لايمكن ذكره[3].

وفي قول القائل: «زيد» جوابا للمستفهم بـ (من قرأ؟) يتضمن نقص الفعل وحذفه فائدة الاختصار لأن الفعل (قرأ) قد دلت الجملة المستفهم بها عليه فعرف، وعندئذ يكون ذكره لمعرفته قد وجدت فائدته دونه فاقتضى فائدة الاختصار حذفه.

وفي (يكرم) حذفت الهمزة للتخفيف. لأن من حروف المضارعة الهمزة، فعندما يعبر المتكلم وحده عن إكرامه في الحال أو المستقبل يقول. . . لو لم تحذف الهمزة: «أؤكرم» فتجتمع همزتان، إحداهما حرف المضارعة والثانية من صيغة الفعل، فيثقل على اللسان النطق به. فحذفت الهمزة الثانية وحذفت تلك الهمزة مع بقية حروف المضارعة طردا للباب - كما يقولون - ولتتحد صيغة المضارع في باب الأفعال في المتكلم والمخاطب والغائب[4].

وفي موضوع النقص من النص يقصد بالنقص، النقص الذي يكون في المعاني مدلولات الألفاظ.

النص: مصدر نص ينص من باب نصر.

---

(١) البلاغة لغة: التمام والوصول والانتهاء. واصطلاحا: المطابقة لمقتضى الحال. والمناسبة بين المعنيين أن المطابقة تفضى إلى الوصول إلى المطلوب عند البلغاء فبلاغة الكلام هو: «مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته» وتتأتى هذه المطابقة بأن يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به المراد خصوصية ما، كالتأكيد مثلا عندما يكون المخاطب منكرا لمقتضى الكلام الذي يوجه إليه، إذ حاله عندئذ يستدعى التأكيد، فيكون اعتباره مطابقة لمقتضى هذا الحال، على عكس الخالي عن الإنكار لخلو ذهنه عن مضمون الكلام الموجه إليه حيث يكون بلاغة الكلام معه بخلوه من التأكيد.

انظر: مختار الصحاح (٦٣)ومختصر المعاني (١١ و٢١-٢٢) وشرح عقود الجمان (٦).

(٢) الإيجاز: مصدر أوجز يوجز، وهو لغة: الإقصار، من الوجازة وهي القصر. وفي الاصطلاح: «أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الأوساط». وأبرز مامثل به البلاغيون قوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ حيث تضمن هذا اللفظ الوجيز معاني كثيرة يحتاج أداؤها في متعارف الأوساط إلى عبارات كثيرة انظر: المصباح المنير (٢/٦٤٨) ومفتاح العلوم (٤٩٣) وحلية اللب المصون (١٠٠).

(٣) راجع: منحة الجليل (١/٤٩٩) ومعجم البلاغة (١/١٩٠).

(٤) انظر: شرح الشافية للجاربردي (١/٥٨).

وقد جاء بمعناه المصدري في اللغة بعدة معان يرجع معظمها إلى الرفع والإظهار[١] وقد ورد في حديث رفعه ﷺ من عرفات: «فإذا وجد فجوة نص»[٢] أي رفع ناقته في السير وأسرع كما ذكره شراح الحديث[٣]

ويقال: «نص الشيء نصا» أي أظهره[٤].

وأما في الاصطلاح: «فقد تناولته اصطلاحات متعددة بالإطلاق اختلف ما يقصد به حسب اختلاف تلك الاصطلاحات[٥]

والذي يعنينا منها هو الاصطلاح الشرعي العام.

لقد أريد بالنص في هذا الاصطلاح: «الكتاب والسنة».

يقال: «هذا ثبت بالنص» أي بالكتاب والسنة.

وهذا الاصطلاح عندما نقل النص إلى هذا المعنى لم يبعد به عن معناه اللغوي. إذ أن ثبوت الكتاب عن الله عز وجل، ورفع السنة الشريفة بإسنادها إلى الرسول ﷺ، وإظهار الفاظهما لمعانيها وإظهارها للأحكام ودلالتها عليها تبرز المناسبة القوية بين هذا المعنى الاصطلاحي وبين المعنى اللغوي للنص[٦].

ويعني علماء الأصول بالنقص من النص: «أن يوجد نص شرعي ويتناول ذا شرط أو جزء أو جزئيات ثم يأتي نص آخر أو ما في حكمه ويزيل الشرط أو يخرج بعض أجزاء أو جزئيات ماتناوله النص الأول من حكمه»[٧].

---

(١) ذكرت المعاني التي جاء بها النص في اللغة فى كتاب «الزيادة على النص» (ص١٨-٢١) راجع لتفصيلات هذه المعاني: أساس البلاغة (٤٥٩) ولسان العرب (٧/٩٧) وتاج العروس (١٨/١٧٩).

(٢) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح (٣/٥١٨) وصحيح مسلم مع شرح النووي (٩/٣٤).

(٣) راجع: غريب الحديث لأبي عبيد (٣/١٧٨) والنهاية في غريب الحديث والأثر (٥/٦٤) وشرح النووي على مسلم (٩/٣٤) وفتح الباري شرح صحيح البخاري (٣/٥١٨).

(٤) انظر: لسان العرب (٧/٩٨) وتاج العروس (١٨/١٨٠).

(٥) بينت تفاضل تلك الاصطلاحات في كتاب «الزيادة على النص» (ص/٢١-٢٦).

(٦) راجع كليات أبي البقاء (٤/٣٦٦).

(٧) الحكم في اللغة: المنع، والقضاء.

وفي العرف: «إثبات أمر لآخر، أو نفيه عنه».

وفي اصطلاح الأصوليين: «خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع».

وعند الفقهاء: «ماثبت بالخطاب» كالوجوب، ونحوه، والمعنى الأخير هو المراد هنا راجع: مختار الصحاح (ص/١٤٨) والأحكام للآمدي (١/١٣٥).

المبحث الثاني: أنواع النقص من النص.

وفيه ثلاثة مطالب:

يتنوع النقص من النص إلى ثلاثة أنواع:

المطلب الأول: نقص الشرط.

والشرط بفتح الشين وسكون الراء لغة: الإلزام والالتزام، ويطلق على مايوضع ليلتزم به في العقود ونحوها.

والشرط يطلق بمعنيين: أحدهما مصدري والآخر اسمي.

ويكون المراد منه باعتبار المعنى الأول: التعليق الذي يعني به ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى. مثل قوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾[1].

فالآية الكريمة علقت حصول مضمون جملة هي: «فاطهروا» ومضمونها وجوب التطهر الذي يقتضيه الأمر به، بحصول مضمون جملة أخرى هي: «كنتم جنبا» بأداة تدل على هذا الربط بين المضمونين وهي: «إن» الشرطية. فالجملة الأولى الشرط والثانية الجزاء.

وبناء على هذا المعنى وهو التعليق، يكون الشرط مصدرا ووصفا للمتكلم وباعتبار المعنى الثاني يطلق على مضمون الجملة الأولى التي ربط حصول مضمون الأخرى بحصول مضمونها.

وبناء على هذا يكون اسما للكلام وهو الجملة الأولى.

وإذا كان النحاة قد اصطلحوا على أن الشرط هو: «مادخل عليه أحد الحرفين (إن) أو (إذا) أو مايقوم مقامهما مما يدل على سببية الأول ومسببية الثاني» وهذا هو الشرط اللغوي - فإن للاصوليين اصطلاحا آخر. حيث إنهم يعنون به: «مايتوقف عليه الشيء ولايكون داخلا في ماهيته ولا مؤثرا فيه»[2] والشرط الذي نحن الآن بصدده، هو الذي اصطلح عليه الأصوليون.

المطلب الثاني: نقص الجزء

والجزء: بضم الجيم وسكون الزاي لغة: البعض والقسم.

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) راجع: تاج العروس (/٤٠٤) والمعجم الوسيط (٤٧٨/١)، والتلويح على التوضيح (١٤٥/١) والسبب عند الأصوليين (٣١/٢-٥٢).

وفي الاصطلاح: «مايتركب الشيء منه ومن غيره»[١] مثل: (اليد) للإنسان. حيث إن الإنسان يتركب منها ومن غيرها كالعين والأنف وغيرهما من أعضاء الإنسان.

ومن حكم الجزء أنه لايحمل عليه كله بحمل هو هو، فلا يصح أن يجعل الجزء مبتدءاً ويجعل كله خبراً له، فلا يقال مثلا: «يد زيد زيد».

المطلب الثالث: نقص الجزئي.

والجزئي نسبة إلى الجزء. وقد مر معناه اللغوي.

وهو في الاصطلاح: «مايمنع نفس تصور مفهومه عن وقوع الشركة فيه»[٢]. مثل: (محمد) فإنه يدل على ذات واحدة هي المسماة بهذا الاسم وهي مفهومه ويمتنع أن يشترك مع محمد غيره في هذا المفهوم. واشتراك غيره معه في اسمه لايقدح في جزئيته، لأن الاشتراك في الاسم لايستلزم الاشتراك في المعنى الخاص والمفهوم المعين الذي به صار محمد جزئيا.

والاشتراك في الاسم لم يأت نتيجة صفة مشتركة جعلتهم يشتركون في هذا الاسم بل جاء نتيجة اتفاق ومصادفة.

هذ هو الجزئي الحقيقي.

وهناك نوع آخر من الجزئي يسمى بالجزئي الإضافي. ويقصدون به: «كل أخص تحت أعم» مثل: (الرجل) بالنسبة إلى الإنسان، فإن (الرجل) في الحقيقة وواقع الأمر كلي لأنه لايمنع نفس تصوره عن اشتراك كثيرين فيه، ولكن جزئيته بالإضافة إلى الإنسان المشتمل عليه وعلى غيره الذي هو المرأة[٣]. والمقصود في النقص هو الجزئي الإضافي.

---

(١) راجع: تاج العروس (١/١٧١) والتعريفات (ص/٧٥)، والتهذيب للتفتازاني (ص٧٨/٧٩).
(٢) انظر: التعريفات (ص/٧٥)، والمرشد السليم (ص/٥٤).
(٣) انظر: التعريفات (ص/٧٥)، والمرشد السليم (ص/٥٤).

الفصل الثاني
حكم النقص من النص

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: نقص الشرط والجزء. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المذاهب وأدلتها.

بالنسبة للنوعين الأولين نقص الشرط والجزء.

• اتفق العلماء على أن ذلك النقص نسخ[1] لذلك الشرط والجزء[2]. لأن النسخ هو: الرفع والإزالة وقد تناول الشرط والجزء الذي نقص[3] واختلفوا في كون النقص نسخا لجميع المنقوص منه إلى ثلاثة مذاهب:

الأول: أنه ليس بنسخ للمنقوص منه مطلقا. وإليه ذهب معظم الحنفية والمالكية والجمهور من الشافعية والحنابلة على الصحيح في المذهب[4].

الثاني: أنه نسخ مطلقا. وإليه ذهب بعض الحنفية[5] وبعض الشافعية[6].

الثالث: أن نقص الجزء نسخ دون نقص الشرط[7].

الأدلـــــة:

أولا: أدلة المذهب الأول:

استدل القائلون بأن نقص الجزء والشرط ليس نسخا للمنقوص عنه بما يلي:

---

(١) النسخ في اللغة: الإزالة. وفي الاصطلاح: «رفع حكم شرعي بدليل شرعي متارخ عنه».
انظر: مفردات القرآن (ص/٥١٢) وشرح الكوكب المنير (٣/٥٢٥).

(٢) راجع: إحكام الفصول (ص/٤٠٩) وشرح المحلى على جمع الجوامع (٢/١١٤) وشرح الكوكب المنير (٣/٥٨٤).

(٣) راجع: التمهيد في أصول الفقه (٢/٤٠٨) وفواتح الرحموت (٢/٩٤).

(٤) راجع: تيسير التحرير (٣/٢٢٠) وأحكام الفصول (ص/٤٠٩) وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١١٤) والعدة في أصول الفقه (٣/٨٣٧).

(٥) منهم: الكرخي، وعبد العزيز البخاري، وعبد العلي الأنصاري.
انظر: ميزان الأصول (ص/٧٢٩) وكشف الأسرار (٣/١٦٧٩) وفواتح الرحموت (٢/٩٤).

(٦) منهم الغزالي. انظر: المستصفى (١/١١٦).

(٧) وإليه ذهب عبد الجبار المعتزلي. انظر: المعتمد (١/٤٤٧) والتمهيد (٢/٤٠٨) والمسودة (ص/٢١٣).

١ ـ لو كان نقص الجزء والشرط نسخا للمنقوص منه لاحتاج إلى دليل آخر يثبت حكمه وهذا الاحتياج باطل.

وجه الملازمة: أن كون النقص نسخا يقتضي ارتفاع الدليل الدال على حكم المنقوص منه جريا على مقتضى النسخ من كونه رفعا وإزالة وعندئذ: إما أن يكون حكم المنقوص منه ثابتا بلا دليل بناء على عدم احتياجه إلى دليل آخر، وإما أن يحتاج إلى دليل آخر، وكونه ثابتا بلا دليل متفق على بطلانه، فتعين حاجته إلى دليل آخر.

ووجه بطلان اللازم الذي هو الاحتياج هو: أن الاتفاق مع الأطراف المختلفة حاصل على أن حكم المنقوص منه ثابت بعد النقص دون حاجة إلى دليل غير الدليل المثبت له قبل النقص[١].

وأجيب عن هذا الدليل بما يلي:

أ ـ بمنع الملازمة وعدم التسليم بإفضاء كون النقص نسخا للمنقوص منه إلى الاحتياج إلى دليل آخر لإثبات حكمه.

لأن دليل التنقيص هو نفسه يدل على بقاء الباقي. فالنص الدال على النقص مزدوج الدلالة. ففي الوقت الذي يدل على زوال المنقوص، يدل على بقاء المنقوص منه أيضا، وازدواجية الدلالة هذه شأن كل دال على النقصان وأمثاله، ومن هنا ينتفي الاحتياج إلى دليل غير الأول، وبالطبع ينتفي ثبوت الحكم بلا دليل.

ب ـ النقض بلزوم الحاجة إلى دليل آخر على تقدير التسليم بعدم النسخ أيضا لأن النص الدال على المجموع (المنقوص، والمنقوص منه) قد ارتفع بورود الدال على النقص الذي اتفق على كونه نسخا للمنقوص.

لأن الدليل الأول إنما كان يدل على حكم المنقوص منه في ضمن حكم المجموع ولم يكن دالا على حكم المنقوص منه فقط استقلالا. وقد ارتفعت دلالته على المجموع بورود النقص فلم يبق دليلا، فيحتاج الباقي المنقوص منه إلى دليل آخر يثبت حكمه.

فإذا لم تكن الحاجة إلى دليل آخر مانعة من نسخ المنقوص، لاتكون تلك الحاجة مانعة من نسخ الباقي المنقوص منه أيضا[٢].

---

(١) راجع: التحرير مع التيسير (٣/ ٢٢٠) والمختصر مع العضد (٢/ ٢٠٣) وشرح الكوكب المنير (٣/ ٥٨٥).
(٢) راجع: فواتح الرحموت (٢/ ٩٤ـ٩٥).

٢ ـ لو كان النقص نسخا للجميع للزم أن يكون التخصيص موجبا لسقوط جميع ماتضمنه العام المخصوص. واللازم باطل، فيبطل ما يستلزمه وهو كون النقص ناسخا للجميع.

وجـه الملازمـــة.

أن النقص والتخصيص صنوان في أن كلا منهما إخراج لبعض ما تناوله اللفظ. ولا فرق بينهما من حيث ذات الإخراج، فيؤدي كون النقص نسخا للجميع إلى كون التخصيص إسقاطا للجميع، وإلا لزم التحكم والتفريق بين المتماثلين. وكل ذلك لايجوز.

ووجه بطلان اللازم هو:

أن الاتفاق حاصل بين جميع الأطراف المختلفة على أن التخصيص لا يؤدي إطلاقا إلى سقوط جميع ماتناوله النص العام المخصوص[1]

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل بمنع الملازمة ووجود الفرق بينهما، النقص والتخصيص لأن النقص أعم من التخصيص حيث يشمل رفع ما أريد رفعه أيضا.

أما التخصيص فهو دفع فقط. والأعم لايستلزم أن يكون حكمه حكم الأخص لجواز أن يكون حكم الأعم بالنسبة لما لا يلتقي فيه مع الأخص.

٣ ـ أن النسخ إزالة وهي تنافي البقاء. والمنقوص منه باق ثابت والإزالة إنما تتعلق ببعض مدلول النص الدال عليه، وهذا لايستلزم تعلقها بجميع المدلول لأن الناقص والمنقوص منه أمران لكل منهما حكمه، ونسخ أحد الحكمين لايستلزم نسخ الحكم الآخر[2].

وقد أجيب عن هذا الدليل:

بأن الإزالة والبقاء إنما يتنافيان إذا كانا من جهة واحدة. أما إذا اختلفت جهتهما فإن أحدهما لا يستلزم نفي الآخر.

وبقاء المنقوص منه بعد النقص من جهة حكمه السابق من وجوب وغيره ونسخه من جهة أخرى وهي الإجزاء وعدم الإجزاء وحده. فقد يكون باقيا من الجهة الأولى زائلا من الجهة الثانية.

---

(١) راجع: العدة (٣/٨٣٨) والتمهيد (٢/٤٠٨).

(٢) انظر: إحكام الفصول (ص/٤١٠) والأحكام للآمدي (٣/٥٥٤).

وإذا كان نسخ أحد الأمرين لا يستلزم نسخ الأمر الآخر، فإن نسخه لا يمنع أيضا من نسخ الآخر[1].

أدلـة المـذهب الثـاني:

استدل القائلون بأن نقص الجزء والشرط نسخ للمنقوص منه مطلقا بما يلي:

١ ـ أن المنقوص منه عندما يكون واجبا تكون حرمته ثابتة بلا جزء أو شرط قبل ورود ما أنقص الجزء أو الشرط، فلما كان الإتيان به جائزا بدونهما وبورود النقص قد ارتفعت هذه الحرمة، فأصبح الإتيان بالمنقوص منه بدون الجزء أو الشرط الذي نقص جائزا.

وكل من الحرمة والجواز حكم شرعي، فيكون رفع أحدهما بالآخر نسخا، لأن النسخ ماهو إلا رفع لحكم شرعي بحكم شرعي متراخ عنه[2]

وأجيب عن هذا الدليل:

بأن حرمة المنقوص منه بدون الجزء أو الشرط معناها وجوبهما فيه، وجوازه بدونهما معناه عدم وجوبهما فيه.

فالـذي ارتفـع إذا إنما هو وجوب الجزء أو الشرط، وهو حكم لهما لا له، فيستلزم ارتفاعه نسخهما لا نسخه.

وكون إنقاصهما نسخا لهما مما لا خلاف فيه، والكلام إنما هو في نسخ المنقوص منه والدليل لم ينهض لإثباته[3].

دفع هذا الجواب:

لم يعتبر المستدلون هذا الجواب هازا لدليلهم، واعتبروا أن تقرير الدليل هو الذي شق له الطريق، فسعوا إلى سد المنفذ الذي نفذ منه الجواب بتقرير الدليل على وجه آخر يتلخص فيما يلي:

إن إجزاء المنقوص منه قبل النقص كان مقيدا باقترانه بالجزء أو الشرط. وبعد النقص أصبح مطلقا في إجزائه، وزال عنه التقيد بحال الاقتران. وبهذا يكون حكم المنقوص منه قد تغير من التقييد إلى الإطلاق وأن النقص أزال قيد الاقتران.

---

(١) راجع: إحكام الفصول (ص٤١٠).

(٢) راجع: مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٢/ ٩٥).

(٣) المرجع السابق.

والنسخ هو الإزالة. فيكون النقص نسخا للمنقوص منه[1].

وبهذا التقرير للدليل اطمئنوا إلى أنه لا ينخدش بتصبيب التغير جراء النقص على حكم الجزء أو الشرط وإبعاد المنقوص منه عن ساحته، لأن التغير قد انصب على حكم المنقوص منه بناء على هذا التقرير.

ولم يروا التلازم بين تقيد إجزاء المنقوص منه قبل النقص بحال مقارنته للجزء أو الشرط وبين كون كل منهما واجبا فيه يقض مضجع الدليل. لأنهم رأوا في هذا التلازم مسغفا للتغاير بينهما. إذ كون المنقوص منه مجزءاً حال المقارنة بالجزء أو الشرط ملازما لكونهما واجبين فيه، يدل على أن ذلك الإجزاء غير ذلك الوجوب، لأنه من المسلم به، أن اللازم غير الملزوم لا أنه عينه، لأن اللازم لا يكون عين الملزوم.

فالإجزاء صفة للمنقوص منه، والوجوب صفة للجزء أو الشرط فلا يكون أحدهما الآخر[2].

٢ ـ أن المنقوص منه قبل النقص كان مطلوبا ضمن الكل وهو المجموع المكون من المنقوص منه والجزء أو الشرط، ولم يكن وحده مقصودا بالطلب، مستقلا فيه عن جزئه أو شرطه. وبعد النقص أصبح وحده مقصودا بالطلب مستقلا[3].

وبهذا يكون الحكم قد تغير بالنسبة له، حيث استجد له حكم ـ وهو استقلاله في كونه مطلوبا ـ لم يكن ثابتا له قبل النقص، وزال عنه حكم ـ وهو عدم كونه مطلوبا بالاستقلال بل ضمن الجميع ـ كان ثابتـا له قبل النقص، وهذا هو االنسخ. فيكون النقص نسخا للمنقوص منه[4].

وقد أجيب عن هذا الدليل:

بأن الذي زال إنما هو طلب الجزء أو الشرط. وأما المنقوص منه فإنه باق على الطلب الأصلي الثابت له قبل النقص، ولم يتجدد بالنسبة له شيء فلم يزل عنه حكم، ولم يثبت له آخر، فلم يتأت بالنسبة له النسخ[5].

٣ ـ أن الشيء المطلوب إذا نقص منه واقتصر على بعضه، فإن ذلك النقص ينسخ

(١) راجع: فواتح الرحموت (٢/ ٩٥).
(٢) انظر: المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق.
(٤) المرجع السابق.
(٥) المرجع السابق.

أصل المطلوب. لأن حقيقة النسخ، الرفع والتبديل. وقد كان حكم الكل أنه مطلوب جميعه وبالنقص نسخ ذلك بالكلية، لأن البعض الباقي المقتصر عليه مطلوب آخر استؤنف طلبه لا أنه بعض من المطلوب الأول.

فمثلا: لو أنقص الشارع من الصلاة الرباعية ركعتين واقتصر عليهما، فإن الركعتين عبادة أخرى غير الرباعية لا أنهما بعض منها.

ويدل على نفي هذه البعضية أن من صلى الصبح أربعا لا يعتبر أنه أتى بالواجب وزيادة. فلو كانت الركعتان بعضا من الأربع للزم أن يكون آتيا بالواجب وزيادة لأن الدرهم الواحد لما كان بعضا من الدرهمين، كان الذي وجب عليه درهم فتصدق بدرهمين آتيا بالواجب وزيادة[1].

وأجيب عن هذا الدليل:

بأن كون البعض الباقي مستأنف الطلب في حيز المنع، لأن الطلب الأول بالنسبة له ما زال باقيا، وأن عدم اعتبار صلاة من صلى الصبح أربعا لا ينفي هذه البعضية لأن عدم الاعتبار هذا لادخل له بالبعضية، أو عدمها، وإنما هو ناشيء من تحريم الزيادة في الصلاة.

ولذا فإن الزيادات عندما لاتكون محرمة، أو محرمة لكن لا لذاتها، يكون الآتي بالمزيد عليه مع الزيادة آتيا بالمطلوب حيث يكون المزيد عليه مجزئا فلا يشكل عليه التصدق بدرهمين رغم كون المطلوب واحدا، لأن الضم والزيادة ليست محرمة ولا بالزيادة في الجلدات، حيث تكون الجلدات المقررة مع الزيادة مجزئة. لأن الزيادة وإن كانت محرمة إلا أن تحريمها ليس لذاتها، بل لكونها إضرارا بالمجلود.

فإذا علمنا أن الزيادة في الصلاة محرمة لذات الزيادة ظهر لنا الفرق بينها وبين التصدق والجلد[2].

دليل المذهب الثالث

استدل الذاهبون إلى أن نقص الجزء نسخ دون الشرط بما يلي:

إن نقص الجزء رفع لنفي إجزاء الكل من دون ذلك الجزء. حيث كان الكل لا يجزىء

(١) راجع: المستصفى (١/١١٦).
(٢) انظر النفائس (٢/٢٨٦).

قبل النقص من دون ذلك الجزء، لأن ذلك الجزء كان داخلا في ماهية الكل محققا مع الأجزاء الأخرى لحقيقته. وبالنقص أصبح مجزئا بدونه فارتفع عدم الإجزاء. وهو حكم شرعي إن كان الكل مطلوبا شرعا فيكون رفعه نسخا.

وأما الشرط فإنه تابع للمشروط خارج عن ماهيته.

ونسخ التابع لايكون نسخا للمتبوع لأنهما كيانان. فإذا ارتفع أحدهما لمقتض اقتصر عليه، لا يقتضي ذلك ارتفاع الآخر لأن رابطة الشرطية مهما قويت لا تنفي التغاير بين الشرط والمشروط[1].

وقد أجيب عن هذا الدليل:

بأن نسخ الباقي لو تصور فإنما يتصور بالنسبة لإجزائه أو عدم إجزائه، ولا فرق بين الجـزء والشرط في توقف هذا الإجزاء عليهما واعتداده بهما. كما أنه لا فرق بينهما في زوال اعتباره شرعا بفقدانهما.

ولو أنعم النظر فإنه يصل إلى أن مآل الجزء فيما ذكر من الإجزاء وعدمه إلى الشرط، لأن الجـزء قبل النقص كان شرطا أيضا بالنسبة للباقي، حيث إنه خارج عنه، واعتداده موقوف عليه وما الشرط إلا هذا[2].

هذا الجواب بناء على تسليم كون الإجزاء أو عدمه حكما شرعيا. وهناك من لم يسلم ذلك فأجاب عن الدليل بجواب ثان مفاده:

أن الإجزاء عبارة عن موافقة الأمر وعدم القضاء وموافقة الأمر نسبة عدمية بين الفعل والأمر لأنها عبارة عن عدم المطالبة به، وعدم القضاء عبارة عن عدم ورود نص بطلبه، فانتفى عن الإجزاء وعدمه أن يكونا حكمين شرعيين لأمرين:

أحدهما: عدميتهما. والحكم الشرعي إنما هو حكم الله تعالى الوجودي المتعلق على وجه خاص.

ثانيهما: أنهما عبارتان عن النسبة وعدمها، والنسب أو عدمها ليست أحكاما شرعية، فلا يكون رفعها نسخا[3].

---

(١) راجع: المعتمد (١/١٤٨) والمستصفى (١/١١٦) والمحصول (٣/٥٥٩).

(٢) انظر: فواتح الرحموت (٢/٩٤).

(٣) راجع: النفائس (٢/٢٨٥).

دليل المذهب الرابع

استدل القائلون بأن نقص الجزء والشرط نسخ إن غير حكم المنقوص وإلا فلا بما يلي:

إن النسـخ عبارة عن إزالة الحكم الثابت بالشرع المتقدم بدليل شرعي متأخر عنه والمنقـوص منه الباقي بعد النقص قد كان تقدم ورود الخطاب بأنه بانفراده ليس مطلوبا واستقر ذلك وثبت. فإذا ورد بعد ذلك خطاب بأنه مطلوب تام بانفراده فإن ذلك يكون نسخا له.

ومثلوا له بما لو نقصت ركعتان من أربع ركعات فإن هذا النقص يغير حكم الركعتين الباقيتين من عدم كونهما عبادة بانفرادهما إلى كونهما عبادة تامة.

أما النقص الذي لا يغير حكم المنقوص منه فإنه لا يتأتى فيه معنى النسخ من الإزالة والرفع، فلا يكون نسخا.

وقد مثلوا له بما لو نقص الشارع ستر العورة من الصلاة أو وقوف المأموم عن يمين الإمام[1].

المطلب الثاني: الموازنة والترجيح

بالرجوع إلى الأدلة التي احتجت المذاهب بها يظهر ما يلي:

١ ـ أن المذهب الأول القائل بأن النقص من النص ليس بنسخ مطلقا قد ساق ثلاثة أدلة قدحت الإجابة في نهوض اثنين منها للحجية وهما الأول والثالث ولم أطلع على إجابة عن الثـاني المتمثل في قياس نقص الجزء والشرط على التخصيص، واستلزام ناسخيه النقص للمنقوص منه لكون التخصيص ناسخا للباقي بعده.

وبإنعام النظر يتبين للناظر أن هذا القياس قياس مع الفارق وأن التلازم في حيز المنع.
ووجه الفرق أن النقص أعم والتخصيص أخص.

تكمن أعمية النقص في شموله لرفع ما أريد من النص بعد ثبوته، ودفع ما تناوله النص من أن يثبت قبل ثبوته. وتكمن أخصية التخصيص في انحصاره في دفع ما تناوله النص من أن يثبت. والأعم لا يستلزم أن يكون حكمه حكم الأخص، لجواز أن يكون حكم الأعم بالنسبـة لأفـراده التي لايلتقي فيها مع الأخص، فلا يلزم من كون النقص نسخا، كون التخصيص نسخا مثله فامتنعت الملازمة وخرجت الإجابة عن هذا الدليل أيضا.

---

(١) راجع: إحكام الفصول (ص/٤١٠).

٢ ــ وأما المذهب الثاني فإنه قد أتى بثلاثة أدلة أيضا. وقد تصدوا لها بالإجابة عنها. غير أن الأول منها المتضمن ثبوت حرمة المنقوص منه ـ إن كان واجبا ـ بدون الجزء والشرط قبل النقص وارتفاع تلك الحرمة بالنقص قد دفع الجواب عنه بما يظهر أنه أعاد القوة إليه للنهوض للحجية.

٣ ــ أما المذهب الثالث فقد أجيب عن دليله الوحيد.

٤ ــ وأما المذهب الرابع فإنه قد سبك دليله الوحيد سبكا أتقن إحكامه بحيث سد المنافذ التي يمكن أن ينفذ منه الغبار المثار عن الاعتراضات. ويرجع ذلك إلى انتزاع دليله من واقع النسخ، وحقيقته التي يقرها الجميع، فعلق كون النقص نسخا على تأتي هذه الحقيقة ونفى نسخيته على انتفائها، فأصبح الدليل بمنجاة عن الإجابة عنه والاعتراض عليه.

صحيح أن المذهب نفسه قد ترك المجال أمام الاعتراض بأنه علق النسخ على التغيير وهما شيء واحد، لأن دليله أنبأ أن مراده من التغيير الرفع والإزالة بخصوصهما وليس التغيير بمعناه الأعم الشامل للرفع والدفع والتقييد، فيكون مآل المذهب أن النقص نسخ إن كان نسخا. وتعليق الشيء على نفسه خال عن التحصيل ممتنع.

لكن بيان المراد من المذهب بأن أمر النقص من حيث كونه نسخا أو ليس بنسخ لا ينضبط كليا لا إثباتا ولا نفيا، فلا يحكم على كل نقص بأنه نسخ ولا يحكم عليه كله بأنه ليس بنسخ، بل في بعض الأحكام يكون مغيرا لحكم شرعي فيكون نسخا وفي بعض الأحكام لا يكون مغيرا فلا يكون نسخا.

هذا البيان يسد ذلك المجال لهذا الاعتراض فيعيد المذهب إلى نطاق المذاهب المفيدة الحاوية للتحصيل.

بقي النظر في تمثيله، ففي الوقت الذي لا تختلف وجهات النظر ـ في نظري ـ في كون الأول (نقص ركعتين من أربع) مغيرا نجد تلك الوجهات مختلفة في عدم كون الثاني (نقص ستر العورة أو وقوف المأموم على يمين الإمام) مغيرا.

فإن هناك من يجعل نقص الشرط مغيرا وبين وجه تغييره للمنقوص منه.

وعلى كل فإن اختلاف وجهات النظر في المثال لا يقدح في الممثل له. ومن جهة

أخرى، فإن التمثيل للمغير وغير المغير بهذين المثالين قد يدخل في الروع رجوع هذا المذهب إلى المذهب القائل بكون نقص الجزء نسخا دون الشرط، ولكن إذا لوحظ أن المغير أعم من الركن والشرط وكذلك غير المغير إذا غض النظر عما يلازمهما، يتلاشى وهم هذا الرجوع، إذ الشرط إذا ثبت تغيير نقصه للمنقوص منه يكون نسخا عند هذا المذهب دون المذهب الآخر.

وقبل أن نغادر هذا الموطن لابد من العودة إلى الدليل الأول من أدلة المذهب الثاني القائل بالنسخ مطلقا والذي تمثل دليله في أن المنقوص منه إذا كان واجبا، فإن نقص الجزء أو الشرط يرفع حرمته بدونهما قبل النقص.

وسبب العودة إليه هو أن هذا الدليل وإن أجيب عنه غير أن الجواب عنه قد دفع مما يجعل الدليل ناهضا، ومعنى نهوض الدليل قيام المذهب، وربما ترجيحه، وبإنعام النظر في دفع الجواب يتبين أنه يعود إلى جعل النقص مغيرا لإثبات النسخ له، مما يجعل مآله راجعا الى هذا المذهب.

وبهذا يظهر لي رجحان هذا المذهب القائل بالنسخ عند التغيير وعدمه عند عدمه. والله أعلم.

المبحث الثاني: نقص الجزئي

وبالنسبة للنوع الثالث: نقص الجزئي: فإنه يتفرع إلى فرعين هما: التخصيص والتقييد. ويتم دراسة ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: التخصيص

وفيه فروع.

الفرع الأول: تعريفه

التخصيص: مصدر خصص. والتكثير الذي تفيد صيغة التفعيل غير مراد هنا فخصص بمعنى خص.

والتخصيص في اللغة: الإفراد. ومنه يقال: خصني فلان بكذا أي أفردني به. ويقال: اختص فلان بملك كذا، إذا انفرد بملكيته ولم يشترك معه غيره[1]. وفي اصطلاح الأصوليين: «قصر العام على بعض أفراده»[2] والعام: الشامل. وهو: «كلمة تستغرق

---

(١) راجع: تاج العروس (٤/٣٨٨) ولسان العرب (٨/٢٩٠).

(٢) راجع: جمع الجوامع مع العطار (٢/٢٨) والسبب عند الأصوليين (٣/٩٨).

الصالح لها بلا حصر» مثل: الإنسان. فإنه يتناول دفعة واحدة كل ما يصلح أن يكون فردا من أفراده، مندرجا تحته. مثل زيد وعمرو وبكر وغيرهم، ولا ينبىء عن انحصار هذه الأفراد في عدد معين.

ويقصد بقصره على بعض أفراده بيان أنه عند وروده أريد به بعض من تلك الأفراد الصالحة للانضواء تحته. مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه، ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر**﴾[1]. فإن (من) في (**فمن شهد**) من ألفاظ العموم يتناول جميع الشاهدين للشهر المقيمين منهم والمسافرين، الأصحاء منهم والمرضى. فجاء قوله تعالى: ﴿**ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر**﴾ وأخرج المرضى والمسافرين من حكم من شهد الشهر وهو وجوب الصوم المستفاد من الأمر به ب (فليصمه) وقصر ذلك على المقيمين الأصحاء الذين هم بعض أفراد (من) في (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وبين أنهم هم المقصودون بهذا الحكم وأن غيرهم من المرضى والمسافرين لهم أن يفطروا في شهر رمضان حال مرضهم وسفرهم، ويصوموا مكان الأيام التي أفطروا فيها عدة من أيام أخر.

الفرع الثاني: العلاقة بين التخصيص والنسخ:

بيان العلاقة بين التخصيص والنسخ يتطلب ذكر أنواع النسخ باعتبار الأفراد المرفوع عنها الحكم لتعيين النوع الذي يعقد التشابه رابطة تربطه بالتخصيص فتميزه أوجه الفرق عنه.

فالنسخ بهذا الاعتبار نوعان:

الأول: نسخ الحكم بالنسبة لجميع أفراد العام: ومثلوا له بقوله سبحانه وتعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة، ذلك خير لكم وأطهر، فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم**﴾[2].

ذكروا أن هذه الآية نسخها قوله تعالى: ﴿**أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات، فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون**﴾[3].

---

(١) البقرة: ١٨٥.
(٢) المجادلة: ١٢.
(٣) المجادلة: ١٣.

فالآية الكريمة الأولى عامة شملت جميع المؤمنين، فعمهم الأمر بتقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ وشملهم وجوبه. ومما دل على هذا العموم، اسم الموصول (الذين) اذ هو من الفاظ العموم.

والآية الكريمة الثانية أيضا عامة، لأنها خوطب بها من خوطب بالأولى. فرفعت عن الجميع وجوب التقديم[1].

وهذا النوع لا يربطه بالتخصيص تشابه، ولا يلتبس به لأن الحكم كان متعلقا بجميع الأفراد عند نزوله ثم انتهى عنها جميعا بعد ذلك.

والتخصيص لا ينهي الحكم عن جميع أفراد العام، بل لا بد من بقاء بعض من الأفراد ينتهي إليه التخصيص.

النوع الثاني: نسخ الحكم عن بعض أفراد العام:

وقد مثلوا له بقوله تعالى: ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾[2] وذكروا أنه نسخ من هذه الآية الكريمة حكم الحامل بقوله تعالى: ﴿**وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن**﴾[3].

فالآية الكريمة الأولى عامة تتناول جميع المطلقات، فتوجب عليهن أن يعتدن ثلاثة قروء، ودل على هذا العموم لفظ (المطلقات) حيث إنه جمع معرف بـ (أل) وهي من صيغ العموم.

والآية الكريمة الثانية خاصة بالحاملات جعلت عدتهن وضع الحمل، فذكروا أنها نسخت بالنسبة لهن العدة بتربص ثلاثة قروء.

وبهـذا تكون الثانية ناسخة للأولى نسخا جزئيا، لأنها رفعت حكم الأولى بالنسبة لبعض أفرادها وهو الحوامل، دون البعض الآخر وهو غير الحوامل، وقد كانت المطلقات عامة شاملة للصنفين[4].

وهذا النوع يربطه بالتخصيص علاقة اشتراكهما في اختصاص الحكم ببعض ما يتناوله

---

(١) راجع: جامع البيان (٢٨/ ١٥-١٦) ونواسخ القرآن (ص/٤٧٨-٤٨١).

(٢) البقرة: ٢٢٨.

(٣) الطـلاق: ٤.

(٤) انظر: جامع البيان (٢/ ٢٦٤) ونواسخ القرآن (ص/ ٢٠٦) والدر المنثور (١/ ٢٧٤).

العام، ونظراً لهذا الاشتراك والتشابه، قد يلتبس التخصيص بالنسخ عند البعض إلى درجة الاعتقاد باندراج النسخ في تعريف التخصيص لأنه يصدق عليه أنه: قصر العام على بعض أفراده.

ومن هنا اعترضوا على تعريف التخصيص بأنه غير مانع لأنه صدق على النسخ مع أنه ليس من المعرف ودخل في التخصيص مع أنه ليس منه.

غير أن هذا الاعتراض قد دفع بأن العام الذي نسخ حكمه بالنسبة لبعض أفراده لم يكن مقصورا على بعض أفراده عند الإطلاق بل أريد به جميع الأفراد ثم رفع البعض بالنسخ. أما العام الذي خصص بعض أفراده فإنه لم يرد به عند الإطلاق إلا البعض، فلا يتناول تعريفه النسخ، فيكون مانعا منه[1].

وتوخي بيان العلاقة بين التخصيص والنسخ يحدونا إلى ذكر أهم ما بينه العلماء من أوجه الاختلاف بينهما. من هذه الأوجه:

١ ـ أن التخصيص دفع، ويقصدون به أن التخصيص بيان أن حكم العام لم يتعلق إلا ببعض أفراده حين وروده دون البعض الآخر فخرج من حكمه من وقت الورود. بخلاف النسخ فإنه رفع. ويقصدون به أن حكم العام كان متعلقا بكل الأفراد ثم بعد ذلك تغير الحكم بالنسبة لبعض أفراد العام، فرفع الحكم عنها بعد ثبوته لها.

٢ ـ أن التخصيص يجوز فيه اقتران المخصص بالعام، بل عند من لايجوز تأخير البيان، يجب اقترانه به، كما يجوز عند الجمهور أن يكون مقدما عليه.

وجواز الاقتران هذا ينبعث من طبيعة التخصيص وحقيقته وهي أنه بيان لما أريد من العام، واقتران البيان لما اكتنفه نوع من الإبهام لا يفضي إلى محظور، بل هو من سائغ الأمور، بل ربما ارتقى إلى درجة الأولوية، بل الوجوب فيما إذا حان وقت تطبيق العام.

وهذه الحقيقة نفسها جوزت تقدم المخصص على العام، إذ لا مانع من تقدم المبين على المبين ذاتاً مادام يتأخر عنه صفة وهي كونه بيانا، حيث إن البيانية لا تتأتى إلا بعد ورود العام لأنه محل لها. بخلاف النسخ حيث إنه لا يجوز فيه اقتران الناسخ بالمنسوخ، بل يشترط تراخيه عنه وبطريق أولى لا يجوز تقدمه عليه.

وعدم الجواز هذا نابع من حقيقة النسخ التي هي الرفع، إذ أن الرفع فرع الثبوت، فلا يتأتى إلا لما ثبت، فلا بد للشيء أن يثبت أولا حتى يطرأ عليه الرفع، والطروء يستلزم

(١) راجع: تيسير التحرير (١/٢٧٢).

تراخي الطارىء عن المطروء عليه. والاقتران ينفي الطرءان ثم إن الرفع ـ وهو نفي ـ لا يمكن اقترانه بالإثبات ـ وهما يعرضان على شيء واحد ـ لأنه يفضي إلى التناقض. والشريعة منزهة عنه.

٣ ــ أن التخصيص لا يتطرق إلا إلى الحكم الذي ظاهره التعلق بأفراد كثيرة، أما الذي يتعلق بحق شخص واحد فإنه لا يتطرق إليه.

ونعود إلى حقيقة التخصيص مرة أخرى لنأخذ منها عدم التطرق هذا، إذ أن هذه الحقيقة إذا كانت عبارة عن بيان ما أريد بالنص عند وروده بإخراج مالم يرد به فإن الحكم الثابت في حق شخص واحد يأبى هذا الإخراج، إذ أنه لا يبقي شيئا يتناوله النص، ويبين أن النص عندما ورد لم يرد به شيء، فيفضي إلى كون الكلام المخرج منه لغوا من الكلام. ونصوص الشريعة منزهة عن اللغو. بخلاف النسخ، فإنه يتطرق إلى الحكم الثابت في حق شخص واحد وحقيقة النسخ أيضا هي التي تسيغ هذا التطرق، لأنها عبارة عن رفع الحكم الثابت بالنص. وهذا يقتضي أن النص عندما ورد أريد به هذا الشخص الواحد، والإرادة تنفي اللغوية عن النص ولا تؤثر في هذا النفي قلة ما أريد به أو كثرته، إنما المؤثر حصوله أو عدمه فلم يفض تطرقه هذا إلى محظور فتطرق كما يتطرق إلى الحكم الثابت في حق أفراد كثيرة.

٤ ــ أن التخصيص لا يفقد العام صلاحية الاحتجاج مطلقا في مستقبل الزمان، بل يعمل به في غير صورة التخصيص، لأنه لا بد من بقاء بعض أفراد العام بعد تخصيصه، ولا يمكن أن يتناول التخصيص كل أفراده نأيا للعام عن اللغو كما ذكر ودلالة العام على أفراده الباقية تحته بعد التخصيص باقية، والتخصيص لا يبطلها بل يبقيها، فيبقى الاحتجاج به المبني عليها. بخلاف النسخ. فإن الدليل الذي نسخ حكمه قد يخرجه النسخ عن أن يعمل به ويفقده صلاحية الاحتجاج به حينما يكون الحكم ثابتا في حق شخص واحد، أو في حق كثيرين ويكون النسخ كليا لأن دلالة المنسوخ في هاتين الحالتين تبطل بالنسخ في مستقبل الزمان بالكلية، فلا يبقى النسخ دلالة المنسوخ مطلقا، فلا يبقى الاحتجاج به المبني عليها.

وبهذه الفروق الثلاثة المرتبطة وثيق الارتباط بحقيقة التخصيص والنسخ وماهيتهما، يظهر بوضوح تميز كل منهما عن الآخر تميزا يجعل السير في القادم من الكلام على بينة. وهذا ما توخيناه من بيانها[1].

(١) لمعرفة مزيد من الفروق بينهما راجع: الأحكام للآمدي (٢/١٦٥) وتنقيح الفصول (٢/٧٢) وإرشاد الفحول (ص/١٢٥-١٢٦).

تحقق التخصيص

يتحقق التخصيص عند اختلاف حكم العام والخاص الذي هو: «لفظ وضع لمعنى واحـد على سبيل الانفـراد، أو لكثير محصور». مثل: زيد وأسماء الأعداد مثل: عشرة، فالأول خاص لانفراده والثاني لانحصاره.

ويقصد باختلاف حكم العام والخاص: أن يرد نص عام ويقتضي حكماً، ثم يرد نص خاص يقتضي حكماً لأفراده خلاف ما يقتضيه النص العام بالنسبة لهذه الأفراد. مثل ما ذكرنا في قوله تعالى: ﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه**﴾ وقوله تعالى: ﴿**ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر**﴾.

والاختلاف بينهما إنما يتأتى في أفراد الخاص، إذ هي التي تناولها النصان العام والخاص.

وهذا الاختلاف يتأتى في حالات متعددة هي ما يلي:

الحالة الأولى: مقارنة الخاص بالعام وتأخر الخاص عنه

وتعني المقـارنة نزول أو ورود العام والخاص معا في وقت واحد من الزمن. ويعني التأخر: أن يذكر الخاص بعد ذكر العام مثل آية الصيام بالنسبة لمن شهد الشهر وبالنسبة للمريض والمسافر.

وهـذه الحـالة متفق على حكمها بين جميع المجيزين للتخصيص. وهو أن الخاص يخصص العام. لأن التخصيص حينئذ يحتمه إعمال الدليلين، الخاص في كل أفراده، والعام فيما عدا أفراد الخاص من أفراده. ويحتمه أيضا تعيين الخاص بيانا لما أريد من العام عند وروده بانقطاع سبل الجمع بينهما غيره.

الحالة الثانية: تراخي الخاص عن العام

ويتأتى ذلك بورود الخاص بعد العام بفترة زمنية. ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿**والذين يرمـون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة**﴾. **مع قوله تعالى: ﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين﴾. فالآية الكريمة الأولى عامة تشمل كل من يرمي محصنة، الأزواج وغيرهم، والآية الكريمة الثانية خاصة بالأزواج.**

وقـد اختلف حكمهما بالنسبة للأزواج، حيث اقتضى ظاهر الأولى أنهم إذا رموا المحصنات ولم يأتوا بأربعة شهداء يجلدون ثمانين جلدة واقتضت الثانية عدم جلدهم عند الرمي وعدم إحضار الشهود، وأن شهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين.

وقد نزلت الآية الكريمة الثانية الخاصة بالأزواج بعد الآية الكريمة الأولى العامة في الأزواج وفي غيرهم [١].

وقد اختلف العلماء في حكم هذه الحالة: فذهب الجمهور إلى أن الخاص يخصص العام[٢]. وذهب الحنفية إلى عدم التخصيص، بل إن الخاص ينسخ العام بقدره[٣].

الأدلة: أولا: أدلة الجمهور

استدل الجمهور على أن الخاص المتراخي عن العام يخصصه بما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾[٤] وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾[٥].

فالآية الكريمة الأولى عامة تعم كل معبود ولم يقترن بها تخصيص، والآية الكريمة الثانية خاصة بالذين سبقت لهم من الله الحسنى كعيسى ابن مريم والملائكة عليهم السلام، وأخرجتهم من عموم الأولى فخصصتها، وقد نزلت الثانية بعد الأولى متراخية عنها[٦].

فلو لم يكن التخصيص بالمتراخي جائزاً لما وقع لكنه وقع في هذه الآية الكريمة، والوقوع يستلزم الجواز، فدل هذا على أن تأخير المخصص جائز[٧].

وأجيب عن هذا الدليل:

أ ـ بأن قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ لا يعم المعبودين كلهم، وإنما يعم معبود المخاطبين وهم أهل مكة فقط، وهو الأصنام. لأن الأصنام هي الموصوفة بعبادة المخاطبين لها، والموصول إنما يعم الموصوفين بالصلة، فلا تعم الآية الذين

---

(١) راجع: صحيح البخاري (٦/٤) وجامع البيان (١٧/٦٤ـ٦٧) ومرآة الأصول (١/٣٥٤).

(٢) انظر: الأحكام للآمدي (٢/٤٦٥) والمختصر مع شرح العضد (٢/١٤٧ـ١٤٨). وابن قدامة وآثاره الأصولية (٢/٢٥١).

(٣) راجع: مسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٤٥ـ٣٤٩).

(٤) الأنبياء: ٩٨.

(٥) الأنبياء: ١٠١.

(٦) راجع: أسباب النزول للواحدي (ص/٢٢٩ـ٢٣٠) وتفسير ابن جزي (٣/٣٣) وتفسير ابن كثير (٣/١٩٩) وأسباب النزول للسيوطي بهامش تفسير الجلالين (ص/٥٠٨ـ٥١٠).

(٧) راجع: الأحكام للآمدي (٢/٤٦٥) والأسنوى على المنهاج (٢/١١٠)، والبدخشي على المنهاج (٢/١٨٦).

سبقت لهم من الله الحسنى، فلا تتناول مثل عيسى والملائكة عليهم السلام، ولا يدخلون في عمومها، فلا يتحقق الإخراج بالنسبة لهم لأنهم لم يدخلوا والإخراج فرع الدخول. ولهذا لا يكون قوله تعالى: ﴿**إن الذين سبقت لهم منا الحسنى**. . .﴾ الآية إخراجاً لهم وتخصيصاً لعموم الآية الأولى. وإنما هو تأكيد لعدم دخولهم الذي علم سابقاً أو تأسيس لإظهار بعدهم عنها فضلاً عن دخولهم فيها، لقطع تعنت المتعنتين.

ب ــ على فرض تسليم تناول الآية بعمومها لغير معبود المخاطبين أيضاً، فإنها لا تتناولهم أيضاً لأنهم عقلاء، و (ما) لغير العقلاء فلا تتناول من يعقل ويعلم وإذا لم تكن الآية متناولة لهم، فلا داعي إلى إخراجهم لعدم الحاجة إلى إخراج مالا دخول له.

وأما قوله تعالى: ﴿**إن الذين سبقت لهم منا الحسنى** . . .﴾ الآية فهو إما للتأكيد أو لبيان بعدهم عنها على النحو الذي ذكر.

ج ــ على فرض تسليم أن الآية تتناولهم فإن قوله تعالى: ﴿**إن الذين سبقت لهم منا الحسنى**﴾ لا يكون تخصيصا أيضاً لأنهم خصوا بالعقل، ذلك أن العقل يقضي بأن الجريمة إذا صدرت عن الغير لا تكون سبباً في تعذيب من لم يقترفها ولم يدع إليها ولم يرض بها. والمسيح والملائكة طبعاً لم يدعوا إلى عبادتهم لهم ولم يرضوا بها، فالعقل يخرجهم من عموم الآية الأولى فيكون هو المخصص، لا الآية الثانية. وإنما هي تأكيد لما حضر في عقولهم عند الخطاب بالآية الأولى. فالمخصص إذاً كان مقارنا للآية، ودعوى تأخره في خير المنع [1].

٢ ـ قال الله تعالى: ﴿**إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين**﴾ [2] فهذه الآية الكريمة عامة تعم من في القرية، المؤمنين وغيرهم، ولذلك قال إبراهيم عليه السلام للملائكة الذين قالوا له هذا الكلام الكريم: ﴿**إن فيها لوطا**﴾ فبينوا بعد ذلك تخصيص عموم هذه الآية، وإخراج لوط ومن معه من المؤمنين بالقول الكريم: ﴿**نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله**﴾ [3] ولم يكن هذا التخصيص إلا بعد سؤال إبراهيم عليه السلام [4] فلو لم يكن التخصيص بالمتراخي جائزاً لما أخروه.

---

(١) راجع: تيسير التحرير (١/٢٧٨) ومسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٠١).

(٢) العنكبوت: ٣١.

(٣) العنكبوت: ٣٢.

(٤) راجع: تفسير ابن كثير (٣/٤١٣) وحاشية الشهاب على البيضاوي (٧/٩٩ـ١٠٠) والأحكام للآمدي (٣/٥٢).

وأجيب عن هذا الدليل :

بأن التخصيص لم يتأخر عن هذه الآية بل اقترن بها، ويدل على ذلك قول الملائكة : «إن أهلها كانوا ظالمين» فإن هذا تعليل للهلاك دل على تخصيص الهلاك بالظالمين، وأن من لم يكن ظالماً لا يدخل ضمن من يلحقهم الهلاك، ولم يكن لوط ومن معه ظالمين.

ثم إن بين قول الملائكة : «إنا مهلكوا أهل هذه القرية» وبين قولهم : «نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله» لم يتخلل إلا سؤال إبراهيم بقوله : «إن فيها لوطا» والتخلل بمثل هذا لا يعد تأخيرا، لأن مثل هذا يجري فيما بين المبين والبيان كالتخلل بانقطاع نفس، أو سعال مثلاً مع أنه يعتبر مقارناً.

فسؤال إبراهيم عليه السلام ينزل منزلة ذلك، فلا يجعل التخصيص متأخراً، ولأنه لو لم يكن بادر بالسؤال لبادر الملائكة بالبيان والتخصيص. فلا دليل في الآية على جواز تأخير التخصيص [1].

٣ ـ قال الله تعالى لنوح عليه السلام : ﴿**حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك** . . .﴾ الآية [2] فالأهل بعمومه كان شاملاً للابن ثم خرج ابنه بقوله تعالى : ﴿**إنه ليس من أهلك**﴾ [3] وكان هذا الإخراج متراخياً بعد أن نادى نوح ربه فقال : ﴿**رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين**﴾ [4] فقال تعالى : ﴿**يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح**﴾[5].

فتأخير تخصيص الأهل في هذه الآية الكريمة يدل على جواز التخصيص بالمتراخي[6].

وأجيب عن هذا الدليل :

بأن قوله تعالى : ﴿**يا نوح إنه ليس من أهلك**﴾ ليس تخصيصا تراخي عن العام وإنما هو أحد أمرين :

الأمر الأول : أنه بيان للمجهول. لأن الأهل شاع في مفهومين : النسب كالابن والزوجة وغيرهما، والأتباع الموافقون، وإذا كان المفهوم الأول معروفاً غنياً عن الاستدلال فإن

---

(١) المرجع السابق (٣/٥٢-٥٣).
(٢) هـود : ٤٠.
(٣) هـود : ٤٦.
(٤) هـود : ٤٥.
(٥) راجع : تفسير ابن كثير (٢/٤٤٨-٤٤٩) والشهاب على البيضاوي (٥/٩٧-١٠٣).
(٦) راجع : المستصفى (١/٣٧١-٣٧٢).

المفهوم الثاني يدل عليه قوله تعالى: ﴿**فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله**﴾[1]، فبين الله تعالى بقوله: ﴿**إنه ليس من أهلك**﴾ أنه أراد بالأهل أحد المفهومين وهو الثاني الذي هو الاتباع.

الأمر الثاني: أن الأهل عام. وقد استثنى منه غير معين وهو قوله تعالى: ﴿**إلا من سبق عليه القول**﴾ وهذا الاستثناء مجمل[2] عند البعض، أو تخصيص إجمالي عند البعض الآخر. فقوله تعالى: ﴿**إنه ليس من أهلك**﴾ بيان مجمل عند البعض، أو تفصيل لتخصيص إجمالي عند البعض الآخر وكل منهما يجوز تأخيره بالاتفاق بين الأطراف المختلفة.

إذاً لا دلالة في هذه الآية على جواز تأخير المخصص.

وقول نوح عليه السلام: «إن ابني من أهلي» إما لظنه أن الله تعالى أراد بالأهل النسب أو إنه ظن أن ابنه آمن عند مشاهدة الآية، أو ظن إيمانه مطلقاً لأنه كما قيل كان من المنافقين مستور الحال. ويناسب هذا المعنى قوله تعالى: ﴿**فلا تسألن ما ليس لك به علم**﴾[3].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿**واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى**﴾[4] فهذه الآية الكريمة بعمومها تقتضي إيجاب الخمس من السلب كما أن ذي القربى يعم بني هاشم وبني المطلب وبني أمية وبني نوفل. ثم جعل رسول الله ﷺ السلب للقاتل وبين أن السلب لا يجب فيه الخمس بل هو للقاتل وقال: «من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه»[5] كما بين أن ذي القربى ليس على عمومه وإنما المراد منه بنو هاشم وبنو المطلب، حيث منع بني أمية وبني نوفل من الخمس[6].

وكلا التخصيصين كان متأخراً عن نزول الآية، فدل ذلك على جواز التخصيص بالمتراخي[7].

---

(١) القصص: ٢٩.

(٢) المجمل لغة: المبهم. واصطلاحا: «ماخفى المراد منه بحيث لايدرك إلا ببيان ممن صدر منه». انظر: لسان العرب والمجموع (١١/١٢٧) والقاموس المحيط (ص/١٢٦٦) والمرقاة (ص/١٩٥).

(٣) راجع: تيسير التحرير (١/٢٧٨)، ومسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٠٤-٣٠٥).

(٤) الأنفال: ٤١.

(٥) رواه البخاري وغيره. انظر: صحيحه مع الفتح (٦/٢٤٧).

(٦) تقسيم النبي ﷺ سهم ذي القربى بين بني هاشم وبني المطلب وعدم إعطاء غيرهم رواه البخاري وغيره. انظر: صحيحه مع الفتح (٦/٢٤٤).

(٧) راجع: المستصفى (١/٣٧١) والمختصر مع العضد (٢/١٦٤) وفتح الباري (٦/٢٤٤) و٢٤٧ و٢٤٨).

وقد أجيب عن هذا الدليل بقولهم: لا نسلم أن جعل السلب للقاتل تخصيص، . بل هو نسخ لأنه متراخ وكل متراخ يخرج البعض من عموم سابق يكون ناسخاً لذلك البعض لا مخصصاً[1].

٥ ـ لو امتنع التخصيص بالمتراخي فامتناعه إما أن يكون لذاته أو لأمر خارج عنه، فالأول منتف لأنه لا يلزم على فرض وقوعه محال لذاته. والثاني ينحصر فيما يقترن به من جهل المكلف بما أريد منه. لأن التخصيص بالمقارن جائز بالاتفاق. والفرق بينه وبين تراخيه هو علم المكلف بالمراد في الأول وجهله في الثاني. فلما كان الأول جائزا يبقى الذي يتصور أنه يمنع من الثاني، هو جهل المكلف لا غيره. ولو كان جهل المكلف بالمراد مانعا من تراخي التخصيص لكان مانعا أيضا من تراخي الناسخ، لأنه يلزم منه أيضا عدم علم المكلف بالمراد من الكلام ـ على حد قولهم ـ الذي يدل وضعاً على دوام العمل وتكرره. وامتناع تأخير الناسخ باطل لأنه جائز بالاتفاق، فامتناع تأخير المخصص باطل أيضا وإذا بطل امتناعه ثبت جوازه.

وبهذا ظهر أن تراخي المخصص ليس ممتنعاً لا لذاته ولا لأمر خارج عنه، فيكون جائزاً[2].

وأجيب عن هذا الدليل: بالتفريق بين التخصيص والنسخ بوجهين:

الأول: قول المانعين من التخصيص بالتراخي: إن الجهل الذي يلزم بناء على تراخي التخصيص جهل مركب، لأنهم يجهلون المطلوب الذي هو الخصوص ويعتقدون العموم وهو خلاف ما في نفس الأمر، والجهل المركب مذموم مطلقاً. أما الجهل اللازم لتأخير الناسخ فهو جهل بسيط[3] منحصر في اعتقاد المكلفين دوام واستمرار الحكم، وهو غير مذموم على الإطلاق.

---

(١) راجع: تيسير التحرير (١/٢٧٧) ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/٣٠٤).

(٢) راجع: المستصفى (١/٣٧٣) والأحكام للآمدي (٣/٥٩).

(٣) الجهل البسيط هو: «عدم العلم عما من شأنه أن يكون عالما» سمى به لكونه شيئا واحدا هو: عدم العلم فقط، فاستحق وصف البساطة التي هي عدم التركب من أجزاء متعددة.

وأما الجهل المركب فهو: الاعتقاد الجازم غير المطابق للواقع «سمى به، لأنه اعتقاد الشيء على خلاف ماهو به، فاجتمع فيه جهلان عدم العلم، وعدم العلم بعدم العلم. وكون هذا مركبا من جزئين واضح.

ومن هنا اشتهر أن الجاهل جهلا بسيطا هو: أنه لايدري، ولكنه يدري أنه لايدري.

وأما الجاهل جهلا مركبا هو: أنه لايدري، ولايدري أنه لايدري.

انظر التعريفات (ص/٨٠) وكليات أبي البقاء (٢/١٦٧-١٦٨).

الوجه الثاني: إنه في تأخير الناسخ يتمكن من العمل بالمنسوخ عملاً يطابق ما يراد بالمنسوخ في نفس الأمر. أما في تأخير المخصص فإن العمل بما يطابق ما يراد بالعام في نفس الأمر غير متمكن منه لفقدان العلم بالمراد منه.

وبهذين الوجهين يتبين الفرق بين تأخير النسخ وتأخير التخصيص. فلا يستلزم جواز الأول جواز الثاني، ولا يلزم القائل بالأول القول بالثاني[1].

ثانياً: أدلة الحنفية ومن معهم

استدل الحنفية ومن معهم على منع التخصيص بالمتراخي بما يلي:

١ ـ إن العام إذا أطلق دون اقتران المخصص به يفيد إرادة جميع الأفراد لأن الكل هو الموضوع له العام، وقد استعمل فيه بلا أن يقترن به ما يفيد غيره، واللفظ إذا استعمل مجرداً عن القرينة ينصرف إلى الموضوع له ويتبادر هو منه. فلو لم تكن هذه الإرادة مرادة منه مع إفادته لها، يلزم في الخبر الإخبار بما ليس بمطابق للواقع، لأنه إخبار بأن جميع الأفراد مراد من اللفظ مع أن المفروض أن المراد بعضه فكان ما يفيده العام، لايطابق ماهو الواقع من إرادة البعض. ونصوص الشريعة منزهة عن ذلك.

ويلزم في الإنشاء إفادته تثبيت ما ليس بثابت في نفس الأمر. وذلك إيقاع للمكلفين في الجهل المركب. ذلك: أن المكلفين يعتقدون ما كلفوا به ويعملون به، وهو هنا العموم حسب ما يفيده اللفظ. من حيث إن حكم الشارع متعلق به. مع أن العموم لم يقع في نفس الأمر، وهو غير مراد للشارع، ومن غير أن يكون قد حكم به، فيكون في هذا إظهار أن المراد هنا خلاف ما يظهر، ويفيده أنه المراد، فالمكلفون لعدم علمهم بما يطلبه الشارع في نفس الأمر يقعون في الجهل بهذا الاعتبار. وجهلهم هذا يتصف بالتركيب لأنهم مع عدم علمهم بالمطلوب يعتقدون أيضاً خلاف ما هو في نفس الأمر، لأنهم يعتقدون العموم حسب ظاهر اللفظ، وهو خلاف ما في نفس الأمر وهو الخصوص. وبهذا يكون جهلهم جهلاً مركباً.

وإفادة نصوص الشريعة ما ليس بثابت منتفية، لأنها منزهة عن ذلك فما يستلزمها وهو التخصيص بالمتراخي يكون باطلاً[2].

---

(١) راجع: مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (١/٣٠٣).

(٢) راجع: تيسير التحرير (١/١٧٥-١٧٦) والتقرير والتحبير (١/٢٤٥) ومسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٠٣).

وأجيب عن هذا الدليل :

بأن ما ذكر من التجهيل وعدم التفهيم إنما يلزم لو كان العام نصا في الاستغراق. وليس كذلك، بل هو ظاهر في الاستغراق مع احتمال الخصوص فينبغي على المكلف أن يعتقد أن العام ظاهر في العموم، محتمل للخصوص كما هو مفاده، وعليه أن يحكم بالعموم وينتظر أن ينبه على الخصوص، فبعد ذلك إذا اعتقد العموم قطعاً فإنما ذلك لجهله، وأنه هو الذي أوقع نفسه في الجهل لا الشارع ولا استحالة في ذلك، وعلى هذا فلزوم الإخبار بما ليس بواقع وإفادة ما ليس بثابت بناء على تراخي التخصيص باطل[1].

٢ ـ أن تأخير المخصص إما أن يكون إلى مدة معينة أو بلا نهاية، فإن كان إلى مدة معينة يلزم التحكم، لأن الوحدات الزمانية متساوية، فإيقاع التخصيص في إحداها ترجيح لها على الوحدات الأخرى بلا مرجح، وإن كان إلى غير نهاية يلزم إبقاء المكلف في الجهل، حيث يظل معتقداً العموم عاملاً به مع كونه غير مراد، حيث الخصوص هو المراد وهذا تجهيل له. وكل من التحكم والتجهيل باطل، فما يستلزمهما وهو تراخي المخصص يكون باطلاً أيضاً[2].

وأجيب عن هذا الدليل :

بأن تأخير المخصص إنما يجوز إلى وقت الحاجة إلى البيان. وهذا الوقت معين عند الله سبحانه وتعالى ويجوز أن يعلمه للرسول ﷺ ولا تحكم في ذلك، لأن الحاجة هي المرجحة لوقوع بيان التخصيص في هذا الوقت، ووقت الحاجة هو الوقت الذي يتحتم فيه على المكلف أن يعمل بمدلول العام. وقبل هذا الوقت وهو وقت وجوب العمل، لا عمل للمكلف فلا يكون عاملاً بعموم أريد به الخصوص ، كل ما هنالك أن المكلف يعتقد العموم ولا امتناع في ذلك. نظيره لو أمر بعبادة تتكرر كل يوم فإنه لو اعتقد عمومها في جميع الأيام لا يمتنع ذلك مع جواز أن تنسخ في المستقبل وإن لم يرد بذلك بيان[3].

٣ ــ أستدل لهم بأنه إذا ورد خطاب من الشارع، فإنه يكون مخاطباً للمكلفين في الحال. ومقتضى وروده أن يكون قاصداً تفهيمهم حالاً بهذا الخطاب كما أن هذا هو مقتضى كون الشارع مخاطباً في الحال. لأن حقيقة الخطاب توجيه الكلام إلى المخاطب بغية تفهيمه.

---

(١) راجع : المستصفى (١/٣٧٨-١٨٠).

(٢) انظر: تيسير التحرير (١/١٧٥-١٧٦) ومسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٠٣).

(٣) راجع : الأحكام للآمدي (٣/٦٤) والعضد على المختصر (٢/١٦٦).

ولهذا لما كان الفهم منتفياً في الجماد لم يصح خطابه لانتفاء حقيقته معه، كما لا يصح خطاب الشخص بلغة لا يفهمها. والتفهيم إما أن يكون لما هو الظاهر من الكلام، وهو هنا العموم، أو لما هو المراد في نفس الأمر، وهو الخصوص. فعلى الأول يلزم التجهيل لأنه تفهيم خلاف المراد، وعلى الثاني يلزم تفهيم مالا سبيل للمكلفين إلى فهمه، لعدم اقترانه بالبيان وهو التخصيص.

وكل منهما لا يليق بالشارع فيكون باطلاً، فما يستلزمهما وهو تراخي التخصيص يكون باطلاً أيضاً[1].

وأجيب عن هذا الدليل بوجهين:

الوجه الأول:

إن استلزام كون الشارع مخاطباً للتفهيم في الحال،. لا يستلزم تفهيم ما هو الظاهر من كلامه فقط ولا تفهيم ما يريده في نفس الأمر فقط، بل إنه يفهم ما هو الظاهر من كلامه مع تجويز تخصيصه. وهذا لا يستلزم التجهيل كما أن فهم الظاهر مع جواز التخصيص في استطاعة المخاطب، فلا يلزم تفهيمه ما لا سبيل له إلى فهمه.

الوجه الثاني:

إن ما ذكر من التجهيل وتفهيم ما لا سبيل إلى فهمه لو لزم بناء على تأخير المخصص فإنه يلزم أيضاً بناء على تأخير الناسخ لاتحادهما فيما ذكر. ولزومه في تأخير الناسخ باطل لجواز تأخيره بالاتفاق، فيبطل لزومه أيضاً بناء على تأخير المخصص لعدم الفرق بينهما في ذلك[2].

٤ ــ أستدل لهم بأنه: لو جاز أن يراد الخصوص من الخطاب الوارد بلفظ العام مع عدم اقتران المخصص به، لتعذر أن يعرف المخاطب ما يريده الشارع من المخصص أيضا لجواز أن يراد منه غير ما يفيده في الظاهر ولو لم يبين بل يتعذر معرفة كلام الشارع مطلقا لأن كل لفظ حتى الذي يبين المراد يجوز أن يكون الشارع قد أراد به غير ما يفيده في الظاهر ولم يبينه. وفي هذا إخلال بما يقصد من الخطاب مطلقا. وذلك باطل فما يستلزمه وهو جواز تأخير المخصص باطل أيضا[3].

---

(١) انظر: المرجعين السابقين.

(٢) راجع: الأحكام (٣/٦٣-٦٤).

(٣) المرجع السابق، وشرح المختصر للعضد (٢/١٦٦).

وأجيب عن هذا الدليل بوجهين:

الوجه الأول:

إن البيان المقترن بما يحتاج إليه إما أن يكون بقطعي لا احتمال للتأويل فيه أو بمحتمل مقترن بقرائن تفيد العلم بمدلول الكلام. والعام اقترن به احتمال التخصيص. وهذا الاحتمال اقترنت به قرائن تفيده وهي كثرة وقوع التخصيص. وبهذا يندفع الإخلال بالمقصود من الخطاب ولا يتعذر معرفة ما يراد منه.

الوجه الثاني:

لو لزم من تأخير المخصص الإخلال بالمقصود من الخطاب وتعذر معرفة ما يراد منه للزم ذلك أيضاً في تأخير الناسخ عن الخطاب الذي علم الله تعالى نسخ حكمه مع أن تأخير الناسخ جائز بالاتفاق[١].

٥ ــ أستدل لهم: بأن العموم للاستغراق وضعا، والخصوص إنما يراد منه إذا كانت هناك قرينة اتصلت به بينت أن المراد منه الخصوص. فلو جاز إرادة الخصوص من العام بلا قرينة مقترنة به، للزم تغيير الوضع. وذلك باطل، فما يستلزمه وهو تراخي المخصص يكون باطلاً أيضاً[٢].

وأجيب عن هذا الدليل:

بأن تأخير المخصص إنما يكون تغييراً لوضع العام لو كان العام نصا في الاستغراق لكن العام ليس نصا فيه، وإنما هو ظاهر فيه مع احتمال التخصيص - كما ذكر في الجواب عن الدليل الأول - وإذا كان كذلك فإن ورود المخصص متراخيا لا يكون تغيير الوضع العام[٣].

٦ ــ أستدل لهم: بأن الغرض من الخطاب التكليف. ولا بد له أن يحقق هذا الغرض، فلو جاز تراخي التخصيص عن العام لانتفى هذا الغرض، لأنه يوجب الشك في كل فرد من أفراد العام فلا يعلم هل أراده المتكلم بخطابه أولاً؟ وبهذا يتعذر أن يعلم من الخطاب تكليف أحد بعينه، وبالتالي ينتفي التكليف الذي هو الغرض من الخطاب وانتفاء التكليف باطل، فما يستلزمه وهو جواز تراخي المخصص يكون باطلاً أيضاً[٤].

وقد أجيب عن هذا الدليل:

---

(١) راجع: الأحكام للآمدي (٣/٦٥).

(٢) راجع: المستصفى (١/٣٧٨).

(٣) راجع: المرجع السابق.

(٤) راجع: شرح المختصر للعضد (٢/١٦٦-١٦٧).

بأن جواز تراخي المخصص يوجب الشك في كل فرد على سبيل البدل، بينما تأخير النسخ يوجب الشك في الجميع: هل يبقى الحكم بالنسبة لهم أو ينسخ؟ فكان تأخير النسخ أحق بالمنع ـ لو كان هذا مانعاً من تأخير التخصيص. فلما جاز تأخير الناسخ بالاتفاق لزم أن يجوز تأخير المخصص أيضاً(١).

الموازنة والترجيح

ينبغي ـ ونحن في صدد الموازنة والترجيح ـ أن نقف وقفات تأمل عند الأمور الآتية:

أولا: إن ما ذكره المانعون من تراخي التخصيص من استلزام تراخيه لتلك اللوازم الباطلة التي ذكروها في أدلتهم كالتجهيل والتحكم والبيان بالملبس وغيرها لا يختلف موقف المخصص الأول عن المخصص الثاني منها. لأن المهمة المناطة بالمخصص الأول هي التي نيطت بالمخصص الثاني أيضاً وقد انعقد الاتفاق بين المانعين من تراخي التخصيص والمجيزين له، على جواز تراخي المخصص الثاني. وما تجويز ذلك إلا اعتراف بأن تلك اللوازم غير لازمة لتراخي المخصص الأول أيضا نظراً لاتحاد مهمتهما. وعندئذ يكون تجويز التراخي في أحدهما دون الآخر تحكماً لايجوز المصير إليه.

حاول المانعون التخلص من هذا التحكم فقالوا: إن مرادهم بتأخير المخصص الثاني تأخير المخصص التفصيلي عن المخصص الإجمالي. ومادام الإجمالي قد اقترن بالعام فلا مانع من تراخي التفصيلي لأن الواجب هو اقتران أحدهما بالعام. ولأن تأخير البيان التفصيلي عن الإجمالي إلى وقت الحاجة جائز.

وقالوا: إن المخصص الثاني ليس مخصصاً حقيقة، وإنما المراد منه هو الكلام الذي ورد لبيان المخصص المجمل وإطلاق المخصص عليه تسامح، والذي سوغ هذا الإطلاق ما يربط بينهما من علاقة البيان في كل منهما(٢). والذي يظهر أن هذه المحاولة لا تجدي نفعاً ولا يورث تخلصاً. لأن المخصص الثاني لا ينحصر في التفصيلي بعد الإجمالي، بل قد يكون مستقلاً عن الأول، يخرج عن العام أفراداً غير التي أخرجها المخصص الأول.

ثانياً: إن قصر (ما تعبدون) على الأصنام فقط باعتبارها معبود أهل مكة، وهم المخاطبون في حيز المنع، لأن العبرة بعموم اللفظ وهو (ما) لا بخصوص السبب، ثم إن

(١) راجع: المرجع السابق.

(٢) راجع: مسلم الثبوت وشرحه (١/ ٣٠٣).

انحصار المخاطبين في أهل مكة يحتاج إلى دليل ولم يأتوا به. بل المخاطب كل من يمكن أن تبلغه الآية سواء كان في مكة أو في غيرها، ولا نسلم أن كل ما عبدوه هو الأصنام فقط، فلم تكن الأصنام فقط هي الموصوفة بعبادة المخاطبين لها.

ثم إن دعوى كون (ما) في هذه الآية لغير العاقل فقط غير مسلمة، بل إن (ما) تطلق على من يعقل ويعلم أيضاً، يدل على ذلك عدة أدلة منها ما يدل على إطلاقه على العاقل عامة ومنها ما يدل على إطلاقه على من يعقل في هذه الآية.

أما الأول: فمنه قوله تعالى: **(وما خلق الذكر والأنثى)**[1] وقوله تعالى: **(والسماء وما بناها)**[2] وقوله: **(ولا أنتم عابدون ما أعبد)**[3]، فإن (ما) في هذه الآيات لمن يعلم[4]. ومن جهة أخرى فإن (ما) قد تطلق بمعنى «الذي» باتفاق أهل اللغة، ويصح إطلاق (الذي) على العاقل[5].

وأما الثاني: فهو أن الإتيان بقيد (من دون الله) يدل على الحاجة إليه، وهذه الحاجة تنبعث من تناول (ما) لمن يعقل ويعلم، فأتى بهذا القيد لإخراج الله سبحانه وتعالى حيث كانت (ما) متناولة له عز وجل بعمومها.

فلو كانت مختصة بما لا يعقل لما احتيج إليه، ولما كان لها فائدة سوى التأكيد أما بناء على أن (ما) متناولة لما يعقل، تكون فائدة هذا القيد التأسيس والتأسيس أولى من التأكيد، لأنه الأصل فحمل الكلام عليه أولى[6].

ومن جهة ثانية فإن ابن الزبعري[7] فهم تناول (ما) في هذه الآية لمن يعقل ولهذا بادر بسؤاله عن مصير عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام، وهو من فصحاء العرب عارف

---

(١) الليل الآية ٣.

(٢) الشمس الآية ٥.

(٣) الكافرون الآية ٣.

(٤) راجع جامع البيان (٣٠/١٣٢-١٣٣، ١٤٠، ٢١٣) وبدائع الفوائد (١/١٣٢-١٣٣) وتفسير ابن كثير (٤/٥١٦، ٥١٩، ٥٦١) وتيسير الكريم الرحمن (٨/٢٤٥، ٢٤٧، ٢٦٨) وشرح البدخشي على المنهاج (٢/١٨٧) وشرح المنهاج للآسنوى (٢/١٩١).

(٥) راجع: مغني اللبيب (٢/٣٢٨).

(٦) انظر الأحكام للأمدي (٣/٥٠-٥١).

(٧) هو: عبد الله بن الزبعرى بن قيس الساعدي، كان شاعرا مشهورا، وكان من أشد الناس على رسول الله ﷺ وأصحابه بلسانه ونفسه قبل إسلامه، ثم أسلم وحسن إسلامه، واعتذر عن زلاته حين أتى النبى ﷺ.

انظر: تهذيب الأسماء واللغات (ص/٢٦٦).

بلغاتها ملم بمراميها وأسرارها. وكذلك الرسول ﷺ لم ينكر عليه سؤاله[1] بل انتظر البيان بالتخصيص. فسؤال ابن الزبعري وعدم إنكار النبي ﷺ لسؤاله يدلان على أن (ما) في هذه الآية تعم من يعقل.

بقي بعد ذلك، قول المانعين عن تراخي المخصص، إن المخصص في هذه الآية هو العقل بناء على فرض تسليم تناول (ما) لمن يعقل ويجاب عنه بأن قيام المخصص العقلي عند نزول هذه الآية غير مسلم، لأن عدم رضا المسيح والملائكة بعبادة الناس لهم إنما يعرف بقوله تعالى: ﴿**إن الذين سبقت لهم منا الحسنى**﴾ الآية، لا بالعقل إذ لا مجال له في إدراكه، فإذاً تكون الآية هي المخصصة لا العقل[2].

ثالثاً: إن دعوى اقتران التخصيص بقوله تعالى: ﴿**إنا مهلكوا أهل هذه القرية**﴾، بدليل قول الملائكة: ﴿**إن أهلها كانوا ظالمين**﴾، غير مسلمة لأن تعليل الملائكة الإهلاك بكونهم ظالمين، لا يدل على اختصاص الهلاك بالظالمين فقط حتى يخرج لوط ومن معه من لحوق الهلاك بهم، لأن الهلاك قد يلحق بمن لم يصدر منه الظلم بسبب ظلم الآخرين. يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿**واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة**﴾[3] ولو كان لوط ومن معه خارجين عن الأهل لما احتيج إلى إخراجهم بقول الملائكة: ﴿**نحن أعلم بمن فيها لننجينه**﴾ الآية، لأن الإخراج فرع الدخول، ولم يكن لهذا القول فائدة إلا التأكيد وحمل الكلام على التأسيس هو الأصل والأولى.

وكذلك لو لم يكن لوط ومن معه دخلوا في عموم الأهل، لما كان هناك إلى سؤال إبراهيم بقوله إن فيها لوطاً داع، فسؤاله هذا يدل على دخولهم وإفادة الكلام لذلك.

ثم إن اعتبار تخلل السؤال بين القولين بمثابة سعال أو انقطاع نفس وعدم اعتباره تأخيراً للتخصيص فيه نظر، فإن سؤال إبراهيم يدل على أن الملائكة أكملوا كلامهم بحيث عدوا معرضين عن كلامهم الأول فاستفسر منهم بهذا السؤال.

رابعاً: إن قولهم إن المراد من الأهل الأتباع، يأبى عنه عطف جملة (ومن آمن) على (وأهلك) لأن العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه. فإذا أريد من الأهل

---

(١) راجع: جامع البيان (١٧/٧٦) وتفسير ابن كثير (٣/١٩٩) وتيسير الكريم الرحمن (٥/١٣١).

(٢) راجع الأحكام للآمدي (٣/٥٠) وشرح المنهاج للأسنوي (٢/١٩١).

(٣) الأنفال: ٢٥.

وراجع: الشهاب على البيضاوي. (٤/٢٦٥-٢٦٦).

الأتباع يكون المعطوف هو نفس المعطوف عليه، وتنتفي المغايرة بينهما، بل المراد من الأهل والله أعلم الأتباع الذين بينهم وبين نوح علاقة القرابة أيضاً، ويكون المراد من (من آمن) الأتباع الذين لا تربطهم بنوح علاقة القرابة فيكون المعطوف مغايراً للمعطوف عليه[1].

ثم إن جعل (إنه ليس من أهلك) بيان مجمل سواء كان المجمل الأهل أو الاستثناء المجهول، يلزمه تأخير البيان عن وقت الحاجة لأن وقت الحاجة هنا هو وقت الامتثال بالأمر بالإركاب، وقبل غرق الابن وقوله: (إنه ليس من أهلك) كان بعد الغرق، وتأخير البيان من وقت الحاجة ممتنع بالاتفاق، فدعوى كونه بيان مجمل في حيز المنع.

ورغم دفع الاعتراض عن هذا الدليل، فإن هذا الدفع لا يبرر ضعف الدليل ولا يثبت صلاحيته لإثبات كون (أنه ليس من أهلك) تخصيصاً، لأنه على كونه تخصيصاً يلزم تأخير بيان التخصيص عن وقت الحاجة وهذا ممتنع اتفاقاً[2].

فإذاً لا يخلو هذا الدليل من ضعف ولا ينهض حجة للمستدلين به على جواز تراخي التخصيص.

والذي يظهر أن الأصوب أن يكون (إنه ليس من أهلك) بيان تقرير لما أراده الله من الأهل وهو الأتباع مع القرابة، وأمره عليه السلام ابنه بالركوب لظن إيمانه حيث كان مستور الحال كما ذكرنا، والله أعلم.

خامساً: إنه بناء على جعل السلب للقاتل ناسخاً لقوله تعالى: ﴿**واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه**﴾ الآية، يلزم المانعين من تراخي التخصيص القول بنسخ المحتمل، وهو خبر الواحد للقاطع وهو العام الكتابي، ولا يمكنهم القول به لأنه إبطال القاطع بالمحتمل، فيبطل دعوى النسخ، ولما أدركوا ورود هذا عليهم أرادوا أن يتلافوه بالجواب عنه وذلك بالتسوية بين النسخ والتخصيص وجعل الفرق بينهما تحكماً، حيث قالوا إن نسخ البعض بيان من وجه لأن المنسوخ لا يبطل به بالكلية وإنما يبقى معمولاً في البعض فلا بد أن يجوز النسخ كالتخصيص تجنباً من التحكم[3]، ولكن جوابهم هذا يمكن أن يدفع بأنه إن كان التحكم يلزم بناء على القول بالتخصيص فإنه يلزم أيضاً بناء على القول بالنسخ، لأنهم ماداموا سووا بين النسخ والتخصيص هنا في جوازهما، فالقول بالنسخ دون

---

(١) راجع تفسير ابن كثير (٢/٤٤٦).

(٢) راجع: فواتح الرحموت (١/٣٠٥).

(٣) راجع مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١/٣٠٤).

التخصيص ترجيح بلا مرجح، على أنه مادام الأمر تردد بين النسخ والتخصيص فإن التخصيص هو الراجح والأولى لأن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، والتخصيص منع من إثبات الحكم ودفع له، والدفع أسبل من الرفع، فيكون أولى.

وأما عن تخصيص العام الثاني في الآية وهو (ذي القربى) فقد أجابوا عنه بجوابين لم يسلما لهم.

أما الجواب الأول: فقالوا: إن ذي القربى وإن كان عاماً إلا أن المراد به القرابة القريبة، وهي لا تشمل بني نوفل وبني أمية فلا يدخلون فيه، ومادامًا لم يدخلا فلا إخراج بالنسبة لهما[1]. وهذا الجواب مردود لأن بني أمية وبني نوفل وبني المطلب كلهم في درجة واحدة من القرابة[2]. فهم جميعاً داخلون في ذي القربى وهو بعمومه يتناولهم لكن منع الرسول ﷺ لبني نوفل وبني أمية من الخمس خصص هذا العموم.

الجواب الثاني: هو أن المراد بالقرابة قرابة النصرة والنسب [3]. ويرد هذا الجواب بأنه تحميل للفظ ذي القربى معنى لا يفيده اللفظ وإنما هو تأويل واضح البعد.

سادساً: إن التفريق بين النسخ والتخصيص من حيث جواز تأخير بيان الأول دون الثاني تحكم، لأن الخطاب المنسوخ كان ظاهراً في تناوله لجميع أوقات الحياة، كما أن العام ظاهر في تناوله لجميع الأفراد، فالأوقات في المنسوخ بمثابة الأفراد في العام، فإذا كان المخاطب يعتقد في العام إرادة جميع الأفراد فإنه في الخطاب الذي يراد نسخه يعتقد أيضاً إرادة جميع الأوقات. فإذا جاز رفع حكم الخطاب الظاهر في تناول جميع الأوقات بدليل متأخر جاز أيضاً تخصيص ما يتناوله اللفظ في تناوله لجميع الأفراد.

ثم إن المكلف كما يتمكن من العمل بما يطابق ما يراد من المنسوخ في نفس الأمر، فإنه أيضاً يتمكن من العمل بما يطابق ما يراد من العام في نفس الأمر لأن التخصيص لا يتأخر عن وقت العمل، وقبله لا عمل للمكلف كما ذكرنا إنما العمل يبدأ بعد التخصيص وبعده يكون المكلف قد علم ما يراد من العام في نفس الأمر، فيكون عمله مطابقاً له.

---

(١) فواتح الرحموت (١/٣٠٦).
(٢) راجع الأم للإمام الشافعي (٤/٧١).
(٣) راجع فواتح الرحموت (١/٣٠٤).

هذا ومن نظر في عمومات القرآن الكريم والسنة الشريفة يرى كثيراً منها خصصت بأدلة متأخرة عنها مثل قوله تعالى: ﴿**وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم**﴾[1] فهذا عام ثم ورد بعده قوله تعالى: ﴿**ليس على الأعمى حرج**﴾[2] مخصصاً لعمومه متأخراً وكذلك بقية الأعذار، ومثل قوله ﷺ: «ليس في الخضروات صدقة»[3]، ثم قال بعد ذلك: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[4]، ومثل قوله تعالى: ﴿**وآتوا الزكاة**﴾[5]، ثم ورد قوله ﷺ: «في أربعين شاة شاة»[6] بعد ذلك متاخراً.

الحالة الثالثة: تقدم الخاص على العام

ومثلوا له بما روي عن أنس[7] قال: «قدم أناس من عكل - أو عرينة - فاجتووا[8] المدينة فأمرهم النبي ﷺ بلقاح[9] وأن يشربوا من أبوالها وألبانها . . . الحديث»[10].

وبما روي عن ابن عباس[11] رفعه الى النبي ﷺ وقال: «عامة عذاب القبر من البول فتنزهوا من البول»[12].

فالحديث الأول خاص في الأمر بالشرب من أبوال الإبل. والحديث الثاني عام يشمل الأمر بالاستنزاه من كل بول، أبوال الإبل وغيرها. وقد اختلف حكمهما بالنسبة لأبوال الإبل فاقتضى الأول جواز شربها للتداوي واقتضى الثاني عدم جواز شربها ضمن دلالته على

---

(١) التوبة: الآية ٤١.

(٢) النور: الآية ٦١.

(٣) رواه الدارقطني. وذكر صاحب المعنى أن في إسناده ضعيفين.
انظر: سنن الدارقطني، والتعليق المغني (٢/٩٤-٩٥).

(٤) رواه البخاري. انظر: صحيحه مع الفتح (٣/٣٥٠).

(٥) البقـــرة: ٤٣.

(٦) رواه ابن ماجة بهذا اللفظ. ورواه البخاري بلفظ: «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة».
راجع: صحيح البخاري مع الفتح (٣/٣١٧) وسنن ابن ماجه (١/٥٧٧).

(٧) هو: أبو حمزة، أنس بن مالك بن النضر، الأنصاري الخزرجي، خادم رسول الله ﷺ. خدمه عشر سنين مدة إقامته بالمدينة، روى عنه حديثا كثيرا، توفى رضى الله عنه بعد أن جاوز عمره مائة سنة عام٩٣هـ وقيل غير ذلك. انظر: تهذيب الأسماء واللغات (ص/١٣٧).

(٨) أى كرهوا المقام فيها وإن كانوا في نعمة إذا تضرروا بالإقامة، حيث لم يوافقهم هواؤها، والكلمة مأخوذة من الجوى. وهو المرض، وداء الجوف. انظر: النهاية لابن الأثير (١/٢٦٢) وفتح الباري (١/٣٣٧).

(٩) اللقاح جمع لقحة. بكسر اللام. وهي الناقة ذات اللبن وغزيرته. انظر: النهاية (٤/٣١٨) وفتح الباري (١/٣٣٨).

(١٠) متفق عليه. واللفظ للبخاري. انظر: صحيحه مع الفتح (١/٣٣٥).

(١١) هو: أبو العباس، عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم، الصحابي ابن الصحابي المكي ابن عم الرسول ﷺ. لقب بحبر الأمة وترجمان القرآن دعا له النبي ﷺ بالعلم. وهو أحد الستة من الصحابة الذين هم أكثرهم رواية عن الرسول ﷺ. توفى رضى الله عنه سنة ٦٨هـ. انظر: تهذيب الأسماء (ص/٢٧٤).

(١٢) رواه الدارقطني، وقال: لا بأس به. انظر: سننه (١/١٢٨).

وجوب الاستنزاه والابتعاد عن كل بول المستلزم لعدم الشرب. وذكروا أن الحديث الثاني ورد بعد الأول(1).

وقد اختلف العلماء في حكم هذه الحالة: فذهب الجمهور إلى أن الخاص يخصص العام(2). وذهب الحنفية إلى أن العام ينسخ الخاص(3).

أدلـــة الجمهور:

استدل الجمهور بأدلة منها ما يلي:

١ ــ أن الخاص المتقدم على العام كالمعهود بين المتكلم والمخاطب. فإذا أطلق العام انصرف إلى الخاص. كما هو جار في انصراف الخطاب عند الإطلاق إلى المعهود(4). ومعنى انصراف العام إلى الخاص، أن الخاص لما سبق وعرف حكمه أصبح عالقاً بالذهن معهوداً فيه، فعندما يأتي العام ـ وهو متناول للخاص المتقدم ـ ويخالف حكمه حكمه يتبين أن المراد من العام غير الخاص فيختص حكم العام بأفراده التي تبقى بعد خروج أفراد الخاص من حكمه، فيكون الخاص المتقدم مخصصاً للعام المتأخر عنه.

وقد اعترض على هذا الدليل: بأن هذا رجوع إلى محل الخلاف، لأن معنى كون الخاص كالمعهود أن المتكلم بين بما تقدم من الخاص أنه أراد بالعام سوى ما يتناوله الخاص. وكذلك السامع إنما يفهم منه ذلك. وهذا عين محل الخلاف فلا احتجاج به. إذ لا يحتج بمحل الخلاف لإثبات أحد طرفيه(5).

٢ ــ لو لم يخص العام بالخاص المتقدم عليه للزم إما إلغاء الخاص بناء على جعله منسوخاً بالعام أو إهمالهما معاً بناء على التوقف. وكلا الأمرين لا يجوز المصير إليه.

أمـا الأول فلأنه يلزم منه إبطال القاطع بالمحتمل. لأن دلالة الخاص على مدلوله قطعية ودلالة العام على العموم محتملة، لاحتمال أن يراد به بعض أفراده التي هي غير ما دل عليه الخاص وتناوله من الأفراد، ودلالته على العموم تتوقف على تناوله لأفراد الخاص أيضاً وهذا الاحتمال يهزها. وإبطال القاطع بالمحتمل لا يجوز.

---

(1) راجع: شرح المنار لابن ملك (ص/٧٤).

(2) راجع: المنهاج مع شرحي الأسنوي والبدخشي (٢/١١٥ـ١١٨) والمختصر مع شرح العضد (٢/١٤٧ـ١٤٨). وابن قدامة وآثاره الأصولية (٢/٢٥١).

(3) راجع: مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (١/٣٤٥ـ٣٤٩).

(4) راجر: المعتمد في أصول الفقه (١/٢٧٨).

(5) المرجع السابق.

وأما الثاني فبطلانه واضح من كون الدليل ورد ليعمل به، فإهماله بلا مقتض من نسخ وغيره نقض لما وضع عليه وهو باطل[1]. وإذا امتنع الأمران، تعين الثالث الذي هو كون الخاص المتقدم مخصصاً للعام حيث انحصرت احتمالات الحالة فيها.

وأجيب عن هذا الدليل:

أ ـ أن كون دلالـة العام على مدلوله محتملة غير مسلم، بل دلت الأدلة على أنها قطعية، فالعام يتساوى مع الخاص من هذه الجهة، فلا بأس بانتساخ كل منهما بالآخر.

ب ـ على فرض تسليم كون دلالة العام محتملة، فإنها لا تمنع من نسخه الخاص، لأنه عام أيضاً مثل الناسخ وكونه خاصاً إنما هو بالإضافة إلى العام الذي يخصصه وليس خاصاً حقيقياً، إذ لا تخصيص في الشرع إلا بالعام. حسب ما دل على ذلك الاستقراء[2]، وحينئذ يكون كل من العام والخاص محتملاً، فيجوز انتساخ كل منهما بالآخر[3].

أدلة الحنفية ومن معهم:

استدل الحنفية ومن معهم على نسخ الخاص المتقدم بالعام المتأخر وعدم تخصيصه به بما يلي:

١ ـ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعـون الأحـدث فالأحدث من أمره)[4]، ولا شك أن العام المتأخر أحدث من الخاص المتقدم فيؤخذ بالعام، ومعنى الأخذ به انتساخ الخاص فيكون منسوخاً[5].

وقد أجيب عن هذا الدليل:

بأن اتباع الأحدث فالأحدث والأخذ به يحمل على ما لا يقبل التخصيص كالخاص

---

(١) انظر: المنهاج مع شرحي الأسنوي والبدخشي (٢/١١٧)، والمختصر مع العضد (٢/١٤٨) والتمهيد لأبي الخطاب (٢/١٥١).

(٢) الاستقراء في اللغة: طلب الجمع، والتتبع من القرء وهو الجمع، وفي الاصطلاح: «هو: الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته»، مثل الحكم هنا على الكلي الذي هو التخصيص بأنه لايتم إلا بالعام. لأن أكثر أفراد وجزئيات التخصيص تتبع، فوجد أنه تم بالعام.

انظر: مختار الصحاح (ص/٥٢٦) والتعريفات (ص/١٨).

(٣) راجع: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/٣٤٧).

(٤) رواه مسلم. انظر: صحيحه مع شرح النووي (٧/٢٣٠).

(٥) راجع: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/٣٤٨).

الذي ورد بعده خاص يعارضه، فيؤخذ ويتبع الثاني الأحدث وينسخ الأول، وبهذا الحمل يجمع بين هذا الدليل وبين الأدلة الدالة على جواز التخصيص مطلقاً[١].

٢ ـ أستدل لهم ـ بأن الخاص يمكن أن ينسخه العام المتأخر فيكون ناسخاً له[٢].

وأجيب عن هذا الدليل:

بأن إمكان نسخ الخاص المتقدم لا يستلزم نسخه فعلاً، لأن الإمكان أعم من الفعل والأعم لا يستلزم الأخص. ثم إنه كما يمكن نسخه، كذلك يمكن أن يكون مخصصاً للعام. والعام كما يمكن أن يرفع الخاص المتقدم، كذلك يمكن أن يكون مخصوصاً بالخاص المتقدم فلو كان الإمكان مستلزماً للوقوع، للزم أن يكون الخاص المتقدم منسوخاً ومخصصاً لناسخه في آن واحد. وهو محال. وتأتي الاستحالة من استلزام ذلك كون الخاص المتقدم مرتفعاً باعتباره منسوخاً وثابتاً باعتباره مخصصاً، والارتفاع عدم لا يجتمع مع الثبوت[٣].

٣ ـ استدل لهم بأنه: لو كان الخاص المتقدم مخصصاً لزم البيان بالملبس لأن الخاص متردد بين أن يكون منسوخاً بالعام المتأخر عنه وبين أن يكون مخصصاً له، وهذا التردد يؤدي إلى أن يكون الخاص ملبساً، فلا يخصص لأن التخصيص بيان، فلا يجوز بالملبس[٤].

وأجيب عن هذا الدليل:

بأن تردد الخاص المتقدم بين كونه منسوخاً ومخصصاً غير مسلم، بل إنه مخصص لثبوت أولوية ذلك، ولو سلم أنه متردد فإن هذا التردد إن منع من كونه بياناً للتخصيص فإنه يمنع أيضاً من كونه بياناً للنسخ. لأن المنع الأول ليس بأولى من المنع الثاني، فالمصير إلى الأول تحكم[٥].

٤ ـ أستدل لهم: بأن التخصيص بيان، فلا يجوز أن يكون الخاص المتقدم مخصصاً، لأن المبين لا يجوز أن يتقدم على المبين، بل يجب أن يتأخر البيان عن المبين لاستدعاء كونه بياناً لذلك[٦].

وأجيب عن هذا الدليل:

(١) راجع: المختصر مع شرح العضد (٢/١٤٨).
(٢) انظر: المعتمد (١/٢٧٨) ـ والأحكام للآمدي (٢/٤٦٨).
(٣) راجع: المعتمد (١/٢٧٨-٢٧٩).
(٤) المرجع السابق، والأحكام للآمدي (٢/٤٦٨).
(٥) راجع: المعتمد (١/٢٧٨-٢٧٩).
(٦) انظر: حاشية السعد على شرح العضد (٢/١٤٧-١٤٨) والبدخشي على المنهاج (٢/١١٧).

بأن الواجب هو تأخر البيان عن المبين بوصف كونه بيانا بغض النظر عن تقدم ذاته أو تأخرها، لأنه لا يمتنع أن يرد كلام ليبين المراد بكلام آخر متأخر عنه، لأنه حينئذ يكون وصف كونه بياناً قد تأخر عن المبين وإن تقدمت ذاته عليه، فتقدم ذات الخاص لا امتناع منه، وإنما الممتنع تقدمه بصفة كونه مخصصاً، ولا يلزم هذا التقدم الممتنع بناء على التخصيص بالخاص المتقدم، لأنه وإن كان متقدماً ذاتاً إلا أن وصف التخصيص إنما يعرض له بعد ورود العام، أما قبله فهو مجرد عن هذا الوصف[1].

الموازنة والترجيح

بالرجوع إلى ما ساقه الطرفان من الأدلة وما قوبلت به من الإجابات نطلع على أن الجمهور أتوا بدليلين لإثبات جواز التخصيص بالخاص المتقدم على العام أجيب عنهما. وإنعام النظر فيهما يقودني إلى ما يلي:

بالنسبة لدليلهم الأول المتمثل في جعل الخاص المتقدم كالمعهود، نرى أن الإجابة عنه بأنه رجوع إلى محل النزاع قد أقعدته عن النهوض لإثبات ما سبق لإثباته لأن القواعد المنظمة للأدلة تأبى صلاحية ما هو محل النزاع أن يكون حلاً لأحد طرفيه، مثبتاً لأحد شقيه، ومعهودية الخاص المتقدم واضح كونها متنازعاً عليها.

وأما بالنسبة لدليلهم الثاني المتمثل في استلزام نسخه بالعام وعدم تخصيصه له إبطال القاطع بالمحتمل، فإن الجواب بالتسوية بين الخاص والعام بقطعية دلالتهما تارة، واحتمالها تارة أخرى، يلاحظ عليه ما يلي:

أولاً: أن التسوية بين الخاص والعام في القطعية لا تصلح جواباً عن الدليل لأمرين:

أولهما: أنه عود إلى متنازع فيه بين المستدلين والمجيبين، ومن مسلمات قواعد البحث أن مثله لا ينهض جواباً يهز الدليل.

ثانيا: أن التساوي في أصل القطعية لا يستلزم التساوي في قوة الدلالة التي تتفاوت درجاتها صعوداً ونزولاً رغم استقرارها عند قاعدة واحدة هي أصل القطعية. صحيح أن دلالة العام قوية ولتكن قطعيتها أيضاً، ولكن عندما تكون أفراد الخاص هي المدلولة، تكون دلالة الخاص عليها أكثر قوة وأقوى قطعية من دلالة العام عليها، إذ أن الخاص يدل عليها وحدها منفرداً بها مصرحاً باسمها، في حين يدل العام عليها مع غيرها غير ناص عليها. فلا يتأتى التساوي الذي يشترطه العلماء بين الدليلين كي يتم النسخ بينهما.

---

(١) انظر: المرجعين السابقين.

ثانياً: أن التسوية بين الخاص والعام في الاحتمالية المبنية على عدم ورود تخصيص إلا بالعام الذي هو الخاص الإضافي لا الحقيقي، يلاحظ عليه: أنه وقع التخصيص بالخاص الحقيقي. مثل قوله تعالى: ﴿**وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها خالصة لك من دون المؤمنين**﴾[1]، فإنه خصص قوله تعالى: ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع**﴾[2]، ولا شك أن إباحة الأكثر من الأربع كانت خاصة بالرسول ﷺ والرسول ﷺ خاص حقيقي.

وكذلك خص قوله تعالى: ﴿**وأشهدوا ذوي عدل منكم**﴾[3] بما بينه الرسول ﷺ من كفاية شهادة خزيمة[4] رضي الله عنه لمن شهد له دون الحاجة إلى شاهد آخر[5].

وخزيمة خاص حقيقي. وبهذا انتقض دعوى عدم التخصيص إلا بالعام.

هذا، وأن الحنفية ومن معهم قد ساقوا دليلاً، وسيق لهم ثلاثة أجيب عنها كلها والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن تلك الإجابات قد أقعدت تلك الأدلة عن أن تنهض حججاً تثبت ما سيقت له. والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن الراجح هو التخصيص بالخاص المتقدم على العام.

الحالة الرابعة: عدم معرفة التأريخ بين الخاص والعام

يتحقق ذلك بأن لا يعلم تقدم أحدهما على الآخر. وقد مثلوا لها بحديث: «فيما سقت السماء والعيون، أو كان عثرياً[6] العشر، وما سقي بالنضح[7] نصف العشر»[8]. وحديث: «ليس فيما أقل من خمسة أوسق صدقة»[9].

---

(١) الأحزاب: ٥٠.
(٢) النساء: ٣.
(٣) الطلاق: ٢.
(٤) هو: خزيمة بن ثابت بن الفاكه الأنصاري الأوسى، من السابقين الأولين شهد بدرا، وما بعدها من المشاهد توفى رضى الله عنه في صفين سنة سبع وثلاثين هجرية. انظر: الإصابة (١/٤٢٤).
(٥) جعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة رضى الله عنه شهادة رجلين، رواه البخاري، وغيره، انظر: صحيحه مر الفتح (٦/٢١-٢٢).
(٦) العثرى بفتح الأول والثاني وكسر الثالث وتشديد الأخير: نسبة إلى العثر. وهو: الاطلاع والوقوف على الشيء. والعثرى: هو الذي يشرب بعروقه من غير سقي. سمي به، لأنه لايحتاج في سقيه إلى تعب. فكأن صاحبه عثر على الماء بلا عمل منه.
انظر: القاموس مع تاج العروس (١٢/٥٢٦)، وفتح البارى (٣/٣٤٩) ومجمع البحار (٣/٥١٩).
(٧) النضح: بالفتح فالسكون: الرش، وما سقى بالنضح: هو الذي سقى بالساقية. راجع: القاموس المحيط (ص/٣١٣) وفتح الباري (٣/٣٤٩).
(٨) رواه البخاري. انظر: صحيحه مع الفتح (٣/٣٤٧).
(٩) رواه البخاري. انظر: صحيحه مع الفتح (٣/٣٥١).

فالحديث الأول عام إذ أنه يتناول ما بلغ خمسة أوسق وما لم يبلغها، ويقتضي ظاهره وجوب الزكاة في الجميع. والحديث الثاني خاص إذ أنه لا يتناول إلا ما لم يبلغ خمسة أوسق، ويقتضي ظاهره عدم وجوب الزكاة فيه. فاختلف حكم الحديثين فيما دون خمسة أوسق، حيث اقتضى الأول وجوب الزكاة فيه والثاني عدمه. وقد اختلف العلماء في حكم هذه الحالة: فذهب الجمهور إلى تخصيص العام بالخاص[1]. وذهب الحنفية إلى التوقف بقدر الخاص إلى ظهور دليل يرجح أحدهما على الآخر ويؤخر المحرم[2].

الأدلـــــــة:

استدل الجمهور على التخصيص في هذه الحالة بالدليل الآتي: إذا ورد خبران وجهل التأريخ بينهما، وجب حملهما على أنهما وردا معاً. كما إذا جهل الاقتران في الغريقين، حيث يحمل أمرهما على أنهما غرقا معاً ولا يقدم أحدهما على الآخر[3].

وقد أجيب عن هذا الدليل:

بأن اعتبار الغريقين أنهما غرقا معاً ليس متفقاً عليه حتى يقاس عليهما الخبران اللذان جهل تأريخهما. لأن من الصحابة - رضي الله عنهم - من جعل كل واحد منهما كأنه لم يوجد أبداً فقضى بعدم التوارث بينهما[4] وما ذلك إلا لاشتباه حالهما.

فإذا كان الخبران مجهولا التأريخ يقاسان على الغريقين اللذين لم يعرف اقتران غرقهما من جهة اعتبارهما غرقا معاً نظراً إلى أن بعض الصحابة رضي الله عنهم ورثا كلا منهما من الآخر[5] فإن الخبرين يقاسان أيضاً على الغريقين من جهة اشتباه حالهما والتوقف في أمرهما نظراً إلى أن بعض الصحابة رضي الله عنهم لم يورث أحدهما من الآخر.

---

(١) راجع: المنهاج مع شرحي الأسنوي والبدخشى (٢/١١٥-١١٧) وشرح المختصر للعضد (٢/١٤٧-١٤٨) وابن قدامة وآثاره الأصولية (٢/٢٥١).

(٢) راجع: مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت (١/٣٤٥-٣٤٩).

ومعنى تأخير المحرم: ان الخاص والعام إذا كان أحدهما مبيحا والآخر محرما، يجعل المحرم متأخرا عن المبيح واردا بعده فى الزمن ليصبح ناسخا للمبيح المعتبر متقدما عليه زمنا.

(٣) راجع: المعتمد (١/٢٧٩-٢٨٠).

(٤) عدم توريث بعض الصحابة من ماتوا معا ولم يعرف المتقدم موتا عن المتأخر رواه الحاكم في المستدرك، وقال عنه: «هذا حديث إسناده صحيح».

انظر: المستدرك للحاكم (٤/٣٤٥).

(٥) توريث الصحابة رضى الله عنهم، الذين ماتوا معا، ولم يعرف المتقدم موتا عن المتأخر، بعضهم من بعض، رواه ابن أبي شيبة، والدارقطني، وقال صاحب التعليق المغني على الدارقطني: «إسناده صحيح».

انظر: مصنف ابن أبي شيبة (١١/٣٤٦) وسنن الدارقطني والتعليق المغني (٤/٧٤).

فيتوقف في أمر الخبرين أيضاً ولا يبنى أحدهما على الآخر، بل يصار إلى أمر آخر للترجيح، لأن القياس الأول ليس بأولى من الثاني [1].

دليل الحنفية ومن معهم:

استدل الحنفية على التوقف وتأخير المحرم في هذه الحالة بما يلي: إن الخاص عند الجهل بالتأريخ يحتمل أن يكون متقدماً على العام، وحينئذ يترجح عليه العام فيكون منسوخاً بالعام مرجوحاً.

ويحتمل أن يكون متأخراً عن العام، وحينئذ يترجح على العام فيخصصه ويكون راجحاً وهذان الاحتمالان متعارضان، فتعارضهما يوجب التوقف ويؤخر المحرم احتياطاً، لأنه لا بأس بترك المباح الذي يترتب على تقديم المبيح وتأخير المحرم، ولكن البأس في فعل الحرام الذي يترتب على تقديم المحرم وتأخير المبيح[2].

الموازنــة والترجيح

إن قياس الخبرين مجهولي التأريخ على الغريقين في الاقتران للوصول إلى التخصيص قد أجيب عنه. وفي نظري قدحت الإجابة في الدليل وحالت دون نهوضه حجة لأن الدليل ركز على توريث الصحابة رضي الله عنهم في مثلهما، أحدهما عن الآخر، وقد جاءت الإجابة بما يمكن أن يكون قياساً معارضاً لذلك الذي أتى به الدليل وهو عدم توريث بعض الصحابة لمثل الغريقين أحدهما عن الآخر فتعادل القياسان من جهتين:

الأولى: أن كلاً منهما اعتمد على عمل بعض الصحابة فتساويا من هذه الجهة.

الثانية: أن كلا العملين لبعض الصحابة ثبت بدرجة متساوية للآخر حيث كان إسناد كل واحد منهما صحيحاً حسبما بينه المحدثون.

وهذا التعادل يجعل الأخذ بقياس الخبرين على أحدهما دون الآخر ترجيحاً بلا مرجح فلا يجوز المصير إليه إلا بمرجح خارجي، ولم يثبته المستدلون.

والذي يظهر لي أن الخبرين لا يشبهان الغريقين إلا في الجهل بالتأريخ وأقصى ما يؤدي إليه هذا الشبه هو الحكم بالاقتران والاقتران ليس العنصر الوحيد الموصل إلى التخصيص بل إذا اعتبر عنصراً فإنه لابد أن تتحقق النسبة وهي الخصوص والعموم مطلقاً

---

(١) راجع: المعتمد (١/ ٢٨٠).

(٢) راجع: مسلم الثبوت وفواتح الرحموت (١/ ٣٤٦).

أو من وجه، وأعتقد أن هذه النسبة لم تتحقق في الغريقين، لأنهما شخصان متساويان في العموم والخصوص، فهما بمثابة عامين أو خاصين.

ومن هنا جاء توريث كل منهما من الآخر، وهذا بمثابة إعمال كل من الخبرين في كل الآخر، بينما التخصيص إعمال الخاص في بعض أفراد العام، وإعمال العام في غير أفراد الخاص. إلا أن يقال إن الغرض ثبوت الإعمال، أما كيفيته فبحسب نسبة الخبرين بعضهما من بعض.

يبقى بعد ذلك النظر فيما تمسك به الحنفية من تعارض الاحتمالين، وأدائه إلى التوقف. وتجاه هذا الدليل وجواباً عنه ينبغي أن يقرر أن التوقف ليس من السهولة بحيث يصار إليه لأدنى تردد بين أمرين يتصور التساوي في النسبة إليهما.

وتكمن خطورة التوقف في أن فيه تعطيلاً للنصوص الواردة لتطبيقها والعمل بها بإعمالها. ولهذا لا يصار إليه إلا عند التعذر التام بالنسبة للعمل بها، وعند انتفاء إمكان الجمع بينها، وهذا وذاك لم يتأتيا بالنسبة للخبرين الخاص والعام مجهولي التأريخ. إذ يمكن إعمالهما والجمع بينهما على النحو الذي مر غير مرة من إعمال الخاص في أفراده والعام في غير أفراد الخاص من أفراده والجمع بينهما بجعل الخاص مبينا للمراد منه.

ولما تقدم فإن الذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن الراجح هو التخصيص في هذه الحالة. حالة الجهل بالتأريخ بين الخاص والعام.

خاتمة المطاف

فيما عدا الحالة الأولى التي اتفق على التخصيص فيها وحالة الجهل بالتأريخ كان الخلاف يدور حول الأخذ بأحد الأمرين ـ النسخ والتخصيص. وقد تركز ترجيح أحدهما على النقاط التالية:

الأولى: قوة دلالة العام.

الثانية: فرض حالات لا تصلح إلا لأحدهما.

الثالثة: كثرة الورود.

الرابعة: إعمال الأدلة.

بالنسبة للنقطة الأولى: اتخذ المرجحون للنسخ قوة دلالة العام مؤهلة له للنسخ في الحالات التي يمكن أن يكون فيها ناسخاً. وأوصلوا هذه القوة إلى درجة قوة الخاص الحقيقي فقالوا: إن اللفظ العام في تناوله لأفراده بمثابة الفاظ خاصة، كل لفظ منها يتناول واحداً فقط من تلك الأفراد فهو يجري مجرى هذه الألفاظ. فمثلاً قوله: «اقتلوا المشركين» يجري مجرى: «اقتلوا زيداً المشرك، اقتلوا عمروا المشرك، اقتلوا خلفا المشرك» إلى أن يأتي على أفراد العام واحدا بعد واحد حتى ينتهي، فقوله: «اقتلوا المشركين» إجمال لهذا المفصل. ولو قال هذا المفصل بعد ما قال: «لا تقتلوا زيداً» لكان الثاني نسخاً للأول، فكذا ما هو بمثابة هذا المفصل. فيكون «اقتلوا المشركين» نسخاً ل «لا تقتلوا زيداً المشرك»[1].

ولكن المرجحين للتخصيص وإن سلموا لهم أن هذا الإجمال بمثابة ذلك المفصل، غير أنهم حددوا ما هو بمثابته فيه بما لا يسد باب التخصيص في الإجمال فبينوا: أن كون اللفظ بمثابة ألفاظ خاصة إنما هو في تناوله لما تتناوله هذه الألفاظ فقط، وأما في امتناع دخول التخصيص على هذه الألفاظ الخاصة، فإن العام لا يجري مجراها.

ففي المثال المذكور لو ذكر بدل «المشركين» في «اقتلوا المشركين» خصوصية زيد وعمرو وخلف، يصار إلى النسخ نظراً لعدم إمكان التخصيص، لأن التخصيص إخراج البعض، وذلك إنما يتصور فيما يندرج تحته أشياء ويكون ذا بعض، وزيد لايتصور فيه ذلك، لأن اللفظ الخاص لشيء واحد لم يدخل تحته أشياء حتى يخرج منه بعضها، بخلاف ما لو كان المذكور لفظ «المشركين» حيث يمكن تخصيصه لأن اللفظ تناول أشياء يمكن إخراج بعضها ويراد به بعضها.

---

(١) راجع: مسلم الثبوت وشرحه (١/٣٤٨).

وإذا أمكن التخصيص صير إليه، ولا يصار إلى النسخ لكون التخصيص أولى منه[1]. هذا، ومما لا شك فيه أن إلقاء نظرة فاقهة في بيان الجانحين إلى التخصيص لهذه المثابتية تفصح عن وجاهته وكونه أدعى إلى القبول لأن المثابتية تبقي شيئاً من المغايرة بين الأمرين اللذين جعل أحدهما بمثابة الآخر، ولا تنفى هذه المغايرة لأن نفيها يجعل أحدهما هو الآخر وهذا ما يعارضه مقتضى كلمة «المثابة».

ومما يدل على أن هذا الإجمال لا يماثل المفصل في كل حكمه أن المائلين إلى النسخ أنفسهم لا يجعلون الإجمال مثل المفصل عند المقارنة في الورود حيث يمنعون ورود المفصل مع الخاص عند اختلاف حكمهما، بينما يجيزون ذلك في المجمل، لأنهم يجعلون الأول مفضياً إلى التناقض الذي ينزه عنه نصوص الشارع، ويجعلون الثاني تخصيصاً يؤخذ به فيها.

فدلالة العام قوية بلا شك، ولكن كون دلالة الخاص على أفراده أقوى من دلالة العام عليها مما جنح إليه الأكثرون إن لم يكن الجميع.

وبالنسبة للنقطة الثانية: فرض الناسخون حالات لا يصلح فيها إلا النسخ، وطرءان التخصيص فيها يفضي إلى اللغو من الكلام، ذلك اللغو المحذور في نصوص الشريعة، لأنها منزهة عنه بل يصان منه حتى كلام العقلاء.

من هذه الحالات قالوا: إذا قيل في شهر «لا تكرم الجهال» ثم قيل في شهر آخر: «أكرم الناس» ثم قيل في شهر ثالث: «لا تكرم العلماء» فقد اتفق على أن قوله «أكرم الناس» لا يعد لغواً، وعدم اعتباره لغواً إنما يتأتى بناء على عدم القول بالتخصيص مطلقاً، لأنه لو قيل بالتخصيص مطلقاً سواء كان الخاص متقدماً على العام أو متأخراً عنه لزم لغوه، لأن كلاً من (لا تكرم الجهال) و (لا تكرم العلماء) يجعل مخصصاً ومبيناً أن المراد من (أكرم الناس) حين وروده كان غير الجهال والعلماء، وحينئذ لا يبقى شيء من الناس لأن الناس ينقسم إلى قسمين الجهال والعلماء، فإذا خص منه الجهال بـ (لا تكرم الجهال) يبقى العلماء فقط، وإذا خص العلماء منه أيضاً بـ (لا تكرم العلماء) لا يبقى منه شيء فيكون لغواً وقد اتفق على عدم كونه لغواً.

فلو كان الخاص مخصصاً للعام مطلقاً، لزم لغو ما اتفق على عدم لغوه[1].

ولكن المخصصين لم يعتبروا هذه الحالة من الحالات التي يتردد الأمر فيها بين النسخ

---

(١) قارن: المعتمد (١/٢٧٨) والأحكام للآمدي (٢/٤٦٩) وشرح المختصر (٢/١٤٨).

(٢) راجع: مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت (١/٣٤٨).

والتخصيص حتى يكون تحتم النسخ فيها مرجحاً للنسخ على التخصيص فقالوا: إن التخصيص إنما يقال به عند تعارض العام والخاص.

أما إذا تعارض الخاص مع الخاص فإن الثاني ينسخ الأول. وما ذكروه من المثال من قبيل الثاني دون الأول. لأن الناس إذا خص منه الجهال يبقى العلماء فقط وهم المأمور بإكرامهم. فإذا قيل: لا تكرم العلماء يكون نهياً عن إكرامهم. والنهي عن إكرام من أمر بإكرامهم يكون نسخاً لا تخصيصاً، لأن الأمر بالإكرام والنهي عنه وردا على شيء واحد، وهو العلماء[1].

والممعن للنظر في هذه الحالة المفروضة يدرك أنها في غير محل البحث إذ البحث يجري فيما يمكن فيه التخصيص والنسخ، لا الحالة المتعينة لأحدهما ففي فرضها غض للنظر عما يجري فيه الخلاف فلا تصلح مثبتة للدعوى ولا ملزمة للمخالف، لأنها مما اتفق الطرفان على تعينه للنسخ، فلا تصلح مرجحة للنسخ عندما يكون التخصيص ممكناً.

وبالنسبة للنقطة الثالثة: ركز المخصصون على كثرة التخصيص وجعلوها مرجحة للتخصيص عند تردد الأمر بينه وبين النسخ واحتماله لهما.

وقالوا: التخصيص أولى من النسخ، لأنه من جهة الوقوع أغلب من النسخ والحمل على الأغلب وقوعاً أولى.

ولم يقف الأمر عند بعضهم في حد اعتقاد كثرة التخصيص وأغلبيته، بل جاوزوا هذا الحد وقالوا: «ما من عام إلا وخص» وحتى هذا القول قد خص بقوله تعالى: ﴿**والله بكل شيء عليم**﴾[2]. ولكن الناسخين رفضوا هذه الكثرة ولم يسلموا بتلك الأغلبية، بل إنهم قالوا: «إن التخصيص أقل القليل» وعللوا أقليته بكونه لا يتم إلا بكلام مستقل مقارن وهذا قل أن يحدث ويوجد[3].

وبتفحيص النظر وتدقيق الفكر فيما ذهب إليه الطرفان وما قالاه، نجد أن كلا القولين جاوز حد الاعتدال وتخطى رقاب ما هو واقع، ومن هنا جاء رفض استقراء النصوص الشرعية للقولين معاً. فإذا سلم بكثرة التخصيص فإنه لا يقر القول بأنه (ما من عام إلا

---

(١) المرجع السابق.
(٢) البقرة: ٢٨٢.
راجع: المنهاج وشرحه للأسنوي (١١٧/٢) والمختصر مع شرح العضد (١٤٨/٢) والتلويح للتفتازاني (٤١/١).
(٣) راجع: مسلم الثبوت مع شرحه (٣٤٨/١).

وخص) فلم تصل الكثرة إلى هذا الحد الذي ذهب إليه المخصصون.

والمتتبع لنصوص الشريعة يجد كثرة كاثرة من عموماتها غير مخصوصة فالقارىء لكتاب الله الكريم يفتتح فاتحته بعمومات لم تخص: ﴿**الحمد لله رب العالمين**﴾[1] فالله سبحانه وتعالى رب كل العالمين وجميعهم بحيث لا يخرج من ذلك شيء فهو عام لم يدخله التخصيص نهائياً. وكذلك: ﴿**مالك يوم الدين**﴾[2] فكل ما في يوم الدين يملكه الله تعالى بأجمعه لا يخرج منه شيء فهو عام لم يدخله التخصيص[3].

وهكذا من تتبع يجد الكثير والكثير مما يدحض دعوى (ما من عام إلا وخص) وكما لا يقر القول بندرة ما لم يخص، كذلك لا يقر القول بندرة ما خصص فالقول بأنه (أقل القليل) يرفضه استقراء النصوص الشرعية أيضاً ولعل فيما ذكر فيما سبق من البحث غنية عن ضرب الأمثال الذي يطيل بنا المقال.

فالذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن كثرة التخصيص لا تصلح نقطة يرتكز عليها ترجيح التخصيص، لأنها ما وصلت إلى حد ما ادعاه المخصصون، ولا ينبغى أن يغفل جانبها، ويغض النظر عنها لأنها ما انتفت إلى حد ما ادعاه الناسخون، فهي حقيقة قائمة يمكن أن تتعاضد بغيرها فترجح.

وبالنسبة للنقطة الرابعة: ركز المخصصون والناسخون على إعمال الأدلة تركيزاً مكثفاً لأنه نقطة تمس جوهر ما سيق له الأدلة، والقصد الذي من أجله وردت فرأى كل فريق أنه سبيل للوصول إلى بغيته وتحقيق غايته من ترجيح التخصيص أو النسخ عند اختلاف حكم الخاص والعام.

ذهب المخصصون إلى أن التخصيص هو الذي فيه إعمال الدليلين الخاص والعام، الخاص في جميع أفراده، والعام في بعض أفراده، وهو غير ما تناوله الخاص، وإعمال الدليلين ولو من وجه أولى من إعمال أحدهما والغاء الآخر. فيكون أولى من النسخ عند تردد الأمر بينهما[4].

وذهب الناسخون إلى أن النسخ هو الذي فيه إعمال الدليلين الخاص والعام حيث استعمل كل منهما في تمام مدلوله في زمن، فهما استعملا في مدلولهما في زمانين، لأنه في الزمن

---

(١) الفاتحة: ٢. (٢) الفاتحة: ٤.

(٣) لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، كلام نفيس ومفيد في كثرة التخصيص وذكر رحمه الله أمثلة كثيرة من الكتاب الكريم للعمومات التي لم يدخلها التخصيص راجع لذلك: مجموع الفتاوي (٦/٤٤١-٤٤٥).

(٤) راجع: المنهاج وشرح الأسنوي (٢/١١٧) وشرح المختصر للعضد (٢/١٤٨).

الذي سبق نزول الناسخ استعمل المنسوخ في تمام مدلوله. فيكونان قد استعملا في تمام مدلولهما في زمانين، فيكون أولى من التخصيص[1].

والذي يظهر لي - والله أعلم - أن التخصيص هو الذي يتحقق فيه إعمال الدليلين الخاص والعام على النحو الذي ذكره المخصصون. لأن ما تصوره الناسخون في النسخ إعمالاً للدليلين ليس في الحقيقة إعمالاً لهما، لأن إعمالهما إنما يتأتى فيما لو أعملا معاً في وقت واحد. لأن هذا هو المتبادر من إطلاق إعمال الدليلين في موقف كهذا.

وما قيل في النسخ من الإعمال ليس كذلك. لأنه في الوقت الذي يعمل فيه المنسوخ وهو وقت ما قبل ظهور الناسخ، يكون العمل لدليل واحد وهو المنسوخ. أما الناسخ فلا عمل له في هذا الوقت نهائياً ثم لمَّا يظهر الناسخ يبدأ هو بالعمل. ففي هذا الوقت وهو وقت ما بعد ظهور الناسخ يكون العمل للناسخ فقط أما المنسوخ فلا عمل له نهائياً. فتبين من هذا أن كلًّا من الناسخ والمنسوخ عمل في وقت معين على انفراد ولم يجمع وقت واحد بينهما في العمل.

فدعوى إعمال الدليلين في النسخ غير مسلَّمة، لأنه في الوقت الذي يعمل فيه المنسوخ يكون الناسخ غير موجود وبالطبع لا عمل له، وفي الوقت الذي يعمل فيه الناسخ يلغى المنسوخ عن العمل نهائياً.

أما في التخصيص، ففيه إعمال الدليلين في وقت واحد، الخاص في جميع مدلوله، والعام في بعض مدلوله. وإعمال الدليلين ولو من وجه أولى من إعمال أحدهما من جميع الوجوه وإلغاء الآخر كذلك.

وهذه النقطة في نظري ينبغي أن يركز عليها في ترجيح أحد الأمرين النسخ والتخصيص عند احتمال الأمر لهما. وأهميتها تنبعث من انصبابها على الحفاظ على النصوص الشرعية وتحقيقها للهدف المقصود من ورودها.

وهنا نختم مطافنا بالقول بأن الذي ظهر رجحانه، هو القول بالتخصيص في جميع حالات اختلاف حكم العام والخاص. والله أعلم.

---

(١) مسلم الثبوت وشرحه (١/٣٤٨).

المطلب الثاني : التقييد

وفيه فروع :

الفرع الأول: تعريفه:

التقييد على وزن التفعيل، مصدر قيد يقيد. وهو في اللغة: جعل القيد وهو الحبل ونحوه في رجل دابة وغيرها فيمسكها[1] وفي اصطلاح الأصوليين: «اتباع الخاص بلفظ يقلل شيوعه»[2] ويقصد بالخاص هنا المطلق على اعتبار أنه من أنواع الخصوص، والمقصود باللفظ هو القيد، والمقصود بتقليل شيوعه تقليل انتشاره بين أفراد جنسه. مثل: زيادة صفة الإيمان على حقيقة الرقبة فيقال: «رقبة مؤمنة» فهذه الزيادة تعتبر تقييداً لأنها اتباع للخاص الذي هو الرقبة بلفظ وهو المؤمنة وهذا اللفظ قلل شيوع الرقبة، وحد انتشارها بين الأفراد التي هي الرقاب المشتركة معها في جنسها وهو كونها رقبة. وهذه الزيادة تجعل المطلق مقيداً. وبما أن تصور الكل يتوقف على تصور أجزائه المكونة له، وحيث إن التعريف قد اشتمل على أجزاء وعناصر منها المطلق والمقيد، فإنه ينير تصور التقييد كلاًّ، التطرق إلى ما يتيح تصور كل من المطلق، والمقيد الركيزتين المهمتين من ركائز التقييد وهو تعريفهما. ففيه نسوق الكلام الآتي :

تعريف المطلق والمقيد

تعريف المطلق لغة:

المطلق: اسم مفعول مأخوذ من الإطلاق وهو التخلية والإرسال. فالمطلق لغة: المرسل. يقال: أطلقت الأسير إذا خليته[3].

تعريف المطلق اصطلاحاً:

لعلماء الأصول في تعريف المطلق اتجاهان حولهما دارت التعاريف المتعددة التي ذكرها العلماء له.

الاتجاه الأول: النظر إلى المطلق من حيث الدلالة على الماهية التي تعد من المفهومات المعتبرة من الأمور العقلية.

---

(١) راجع : الصحاح (٢/٥٢٩) والمعجم الوسيط (٢/٧٦٩).

(٢) راجع: النسخ في القرآن الكريم (١/١٤٥).

(٣) انظر: الصحاح (٤/١٥١٨) ولسان العرب (١٠/٢٢٦-٢٢٩).

الاتجاه الثاني: النظر إليه من حيث الدلالة على الأفراد الموجودة في الخارج. فأصحاب الاتجاه الأول عرّفوا المطلق بأنه: (الدال على الماهية بلا قيد)[1] ومعنى هذا التعريف أن المطلق هو اللفظ الذي يدل على الحقيقة والماهية من حيث هي بلا اعتبار قيد من وحدة أو وصف أو شرط أو زمان أو مكان أو غيرها. مثل: رجل. فإنه لفظ يدل على حقيقة وماهية هي: الإنسان الذكر. ولم يعتبر في اللفظ قيد من القيود التي تقلل من شيوعه وانتشاره حيث لم يوصف الرجل بوصف ما، كما لم يشترط فيه أن يكون في زمان ما أو مكان ما أو غير ذلك من القيود.

ومما ينبغي ملاحظته أن المهم هو عدم اعتبار القيد في لفظ المطلق سواء وجد في الواقع ونفس الأمر ولكنه لم يعتبر في اللفظ أو لم يوجد. فعدم الاعتبار هو الذي يضفي على اللفظ صفة كونه مطلقاً، أما وجوده في نفس الأمر فليس بذي بال ولا ينفي كونه مطلقاً مادام لم يعتبر. ذلك أن الماهية إنما توجد بوجود جزئياتها، والجزئي عندما يوجد تصاحبه القيود، فمثلاً عندما يوجد رجل لابد أن يكون في زمان ما ومكان ما ومتصفاً بصفة ما، فإذا القيد وجد رغم كون اللفظ مطلقاً، ولكن هذه القيود أو واحداً منها مادام لم يعتبر في اللفظ فلا ضير حينئذ على كونه مطلقاً. فالماهية مأخوذة لا بشرط شيء، وبهذا الاعتبار تسمى مطلقاً[2].

وأصحاب الاتجاه الثاني عرّفوه بأنه: هو المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه[3]. ومعنى هذا التعريف: أن المطلق هو اللفظ الذي يشمل فرداً واحداً غير معين بمعنى أن ذلك الفرد المتناول بالمطلق فرد منتشر شائع في جنسه، وشيوع المدلول في جنسه يعني كونه حصة محتملة لحصص كثيرة على سبيل البدل بمعنى أنها يمكن أن تصدق على كل حصة من تلك الحصص من غير أن تستغرقها وبلا تعيين. فمثلاً (رجل) لفظ يتناول شخصاً واحداً فليكن زيداً مثلاً، ولكن تناوله له ليس معناه أن ذلك الواحد تعين أن يكون مدلولاً له، ولا يحتمل أن يصدق على غيره بل هو فرد منتشر في جنس الرجل، وحصة واحدة شائعة محتملة لحصص كثيرة كعمرو وبكر وسعيد وغيرهم ممن يشملهم جنس الرجل، فرجل يمكن أن يصدق على عمرو بدل زيد، وعلى بكر بدلهما، وعلى سعيد بدلهم، ولكنه عندما تصدق

---

(١) راجع: جمع الجوامع لابن السبكي (٢/٧١).

(٢) انظر: حاشية السعد على مختصر المنتهى (٢/١٥٥) والعطار على جمع الجوامع (٢/٧١).

(٣) انظر: ابن قدامة وآثاره الأصولية (٢/٢٥٩).

عليهم لا يستغرقهم ولا يشملهم دفعة واحدة، ولا يعين واحداً منهم بالتناول بل يتناول واحداً منهم فقط. فتناوله لهم بدلي وليس استغراقياً ولا تعيينياً، وذلك باعتبار حقيقة وهي: الإنسان الذكر شاملة لجنس الرجل.

وبهذا يخرج من التعريف العام لوجود الاستغراق فيه وكذلك خرج جميع المعارف لوجود التعيين فيه.

وقد ذكر بعض العلماء أن تعريف أصحاب الاتجاه الثاني أقرب الى أسلوب الأصوليين، لأنه يجعل مدلول المطلق هو الأفراد، أما تعريف أصحاب الاتجاه الأول فإنه يجعل مدلوله الماهية من حيث هي.

ووجه الأقربية أن كلام الأصوليين في قواعد استنباط أحكام أفعال المكلفين والتكليف متعلق بالأفراد لا بالمفهومات الكلية التي هي أمور عقلية، والتي تعتبر الماهية من حيث هي هي منها وإجراء الأحكام على المطلق يكون في ضمن الأفراد لا في ضمن الماهية لأن المقصود وجود ما تعلق به التكليف والحكم، والوجود يتأتى للجزئيات والأفراد أما الماهية من حيث هي هي فلا وجود لها في الخارج.

وقد قال الفريق الأول: إن الماهية وإن كانت لا توجد في الخارج من حيث تجردها إلا أنها توجد ضمن أفرادها وجزئياتها. فهي موجودة في الخارج بوجود جزئياتها لأنها جزء لجزئيه وجزئيه موجود فتكون موجودة بوجوده لأن جزء الموجود موجود فمثلاً ماهية الرجل وهي الإنسان الذكر وإن لم تكن موجودة في الخارج مجردة، إلا أنها موجودة ضمن زيد مثلاً، فزيد وهو جزئي للرجل موجود في الخارج وهو مكون من جزئين الأول الإنسان الذكر والثاني المتشخص، فالجزء الأول وهو الماهية يكون موجوداً بوجود زيد المكون منه ومن الجزء الآخر، لأن هذا المركب إنما يتأتى وجوده بوجود جزئيه، إذ وجود المركب بوجود أجزائه.

وهذا القدر كافٍ في تحصيل الماهية ووجودها وتعلق التكليف والحكم بها.

وقد أجاب الفريق الثاني بأن الماهية لما توقف وجودها على وجود جزئي وفرد من أفرادها كان ذلك الجزئي مطلوباً بالمطلق من حيث إن الماهية يتوقف وجودها عليه، فآل الأمر إلى أن المطلوب بالمطلق جزئي من جزئيات الماهية لا الماهية نفسها.

كما أن موافقة التعريف الثاني لكلام أهل العربية تجعله أقرب إلى القبول منضما إلى ذلك وضوحه في بيان المراد منه، والوضوح من أهم مميزات التعريف.

تعريف المقيـــد:

لمّا وجد بالنسبة لتعريف المطلق اتجاهان أصبح من الطبيعي أن يوجد هذان الاتجاهان في تعريف المقيد أيضاً، نظراً إلى أن المقيد هو ما يقابل المطلق ولذا عرّفه الفريق الأول بأن المقيد هو: «اللفظ الدال على الماهية الموصوفة بأمر زائد عليها» مثل (رجل كريم) فإنه يدل على الماهية وهي الإنسان الذكر الموصوفة بأمر وهو الكرم زائد على الماهية لأنها لا تتضمنه.

وعرّفه الفريق الثاني بأنه: «اللفظ المتناول لمعين أو غير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه»[1] مثل: (رجل كريم) فإنه يدل على فرد غير معين موصوف بأمر وهو الكرم زائد على الحقيقة التي هي: الإنسان الذكر إذ هذه الحقيقة لا تتضمنه.

(١) انظر: ابن قدامة وآثاره الأصولية (٢/ ٢٥٩).

الفرع الثـــاني
حكم المطلق والمقيد

أ ــ حكم المطلق :

الأصل أن المطلق على إطلاقه ما لم يوجد دليل يقيده، فانطلاقاً من هذا الأصل إن اللفظ إذا ورد مطلقاً في نص من النصوص ولم يرد مقيداً في أي نص آخر فإن الحكم أنه يعمـل به على إطـلاقـه مثل لفظ (أزواجاً) الوارد في قوله تعالى: ﴿**والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا**﴾[1]. فقد ورد هذا اللفظ في هذه الآية الكريمة مطلقاً غير مقيد بكونهن مدخولاً بهن أو غير مدخول بهن. ولم يرد هذا اللفظ في نص آخر مقيداً بوصف الدخول أو عدمه، ولذا كان الحكم أن تعتد الزوجة المتوفى عنها الزوج هذه المدة المقدرة في الآية الكريمة لعدة الوفاة سواء كانت مدخولاً بها أو غير مدخول بها.

ب ــ حكم المقيـــد :

الأصل أن المقيد على تقييده مالم يوجد دليل على إطلاقه فاللفظ إذا ورد في نص مقيدا بقيد فإنه يعمل به مع قيده مالم يقم دليل على إطلاقه بأن لم يرد في أي نص آخر مطلقا عن هذا القيد، مثل لفظ (شهرين) الوارد في قوله تعالى: ﴿**فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا**﴾[2].

فقد ورد هذا اللفظ في هذه الآية الكريمة مقيدا بمتتابعين، ولم يرد في نص آخر مطلقا عن هذا القيد ولذا كان الحكم في كفارة الظهار بالنسبة لمن وجب في حقه الصوم فيها أن يصـوم شهرين متتابعين، ولا يخرج عن العهدة بصومهما متفرقين، عملا بالقيد الذي هو وصف التتابع الذي قيد به صيام شهرين[3].

---

(١) البقـرة : ٢٣٤.

(٢) المجادلـة : ٤.

(٣) راجع: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٧/٢٨٣) وإرشاد الفحول للشوكاني (ص/١٥٤).

حمل المطلق على المقيد

معنـى الحمـــل :

هو أن يكون المقيد بيانا للمطلق، فيراد بالمطلق الذي ورد في نص المقيد الذي ورد في نص آخر، فيقلل من شيوع وانتشار المطلق.

فمثلا ورد لفظ (رقبة) في نص مطلقا، وفي نص آخر مقيداً بالإيمان (رقبة مؤمنة) فإذا حملنا المطلق على المقيد يكون المقيد بيانا للمطلق بمعنى أن المقيد وهو الرقبة الذي ورد في نص بين أن المراد من المطلق وهو (رقبة) الوارد في النص الآخر رقبة مؤمنة أيضا وورود لفظ مطلقا في نص ومقيدا في نص آخر يحتمل حالات عدة اتفق العلماء على حمل المطلق على المقيد في بعض منها، كما اتفقوا على عدم الحمل في بعض آخر واختلفوا في الحمل وعدمه في حالات أخرى.

الحالة الأولى : اتحاد الحكم والسبب[1] :

مثـالـه قولـه تعالى: ﴿**حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير، وماأهل لغير الله به**﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿**قل لا أجد فيما أوحي إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير**﴾[3].

فقد ورد لفظ الدم مطلقا في الآية الكريمة الأولى وورد مقيدا بكونه مسفوحا في الآية الكريمة الثانية والحكم فيهما واحد وهو التحريم كما أن السبب وهو مافي الدم من الإيذاء والمضرة واحد فيهما أيضا. ففي مثل هذه الحالة اتفق العلماء على حمل المطلق على المقيد، ولذا اتفقوا على أن الدم المحرم بموجب الآيتين إنما هو الدم المسفوح[4].

وقد استدل العلماء لحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة حالة اتحاد الحكم والسبب بأن هذا الحمـل فيه جمع بين الـدليلين المطلق والمقيد لأن العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق، ذلك أن المطلق جزء من المقيد، إذ المقيد مركب من جزئين المطلق جزئه الأول، والمقيد جزئه الثاني، فمثلا (رقبة مؤمنة) مقيد قيدت الرقبة بوصف وهو الإيمان وهذا المقيد

---

(١) السبب لغة: ما يتوصل به إلى مقصود ما. واصطلاحا: «الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي». انظر: مختار الصحاح (ص/٢٨١)، والسبب عند الأصوليين (١/١٨٨).

(٢) المائـــدة : ٣.

(٣) الأنعـام : ١٤٥.

(٤) راجع: جامع البيان عن تأويل القرآن للطبري (١٢/١٩٣).

مكون من جزئين أحدهما رقبة والثاني مؤمنة فلفظ (رقبة) وحده مطلق وهو هنا جزء من المقيد الذي هو الكل، وإذا كان المطلق جزءاً من المقيد والمقيد كلا، فإنه حينئذ يكون الإتيان بالمقيد مستلزما للإتيان بالمطلق لأن الآتى بالكل آت بجزئه فإذا كان المكلف قد كلف بعتق رقبة مطلقة في نص وكلف بعتق رقبة مؤمنة في نص آخر، فأعتق رقبة مؤمنة يكون آتيا بموجب النصين، وعاملا بالدليلين لأن المطلق يفيد جواز الإتيان بأى رقبة سواء كانت مؤمنة أو غير مؤمنة.

فإذا الرقبة المؤمنة وهي المطلوبة في النص المقيد فرد من أفراد المطلق فيكون معتقها منفذا للأمرين معا.

وأما إذا لم يحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة حالة اتحاد الحكم والسبب، فإن عدم الحمل يكون إعمالا لأحد الدليلين وهو المطلق وإهمالا للآخر وهو المقيد، لأن العمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لأن المطلق كما ذكرنا يفيد جواز الإتيان بأى فرد ففيما ذكرنا إذا أعتق المكلف رقبة غير مؤمنة فقد عمل بالمطلق فقط وأهمل المقيد. وإهمال الدليل لا يجوز فيجب المصير إلى إعمال الدليلين وذلك بحمل المطلق على المقيد(١).

ولأن في العمل بالمقيد الذي يتحقق بحمل المطلق عليه خروجا عن العهدة بيقين سواء كان المطلوب الإتيان بالمطلق أو المقيد، لأنه إن كان المطلوب المطلق لكان المقيد مجزئا لكونه فرداً من أفراد المطلق الذي يتحقق في ضمنه، وإن كان المطلوب المقيد يكون المقيد مجزئا أيضا لأنه المطلوب نفسه، وأما العمل بالمطلق الذي يتأتى من عدم حمل المطلق على المقيد فإنه يحتمل عدم الخروج من العهدة، لأن المطلق كما ذكرنا يتحقق بأى فرد كان سواء كان الفرد المقيد أو غيره فربما يأتى المكلف بذلك الغير ويكون المطلوب الفرد المقيد فلا يخرج عن العهدة.

ولأنه لو لم يحمل المطلق على المقيد يلزم أن يكون السبب الواحد موجبا للمتنافيين وهو الإطلاق. والتقييد في وقت واحد والسبب الواحد لا يوجبهما كذلك.

وقد ذكرنا أن العلماء اتفقوا على حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة والأمر كذلك فيما إذا تقدم المقيد على المطلق، أما إذا تأخر المقيد على المطلق فإن بعض العلماء ينقلون عن

---

(١) مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد (٢/١٥٦) والمنهاج مع شرحه (٢/١٣٩، ١٤٠) وشرح المحلي على جمع الجوامع وحاشية العطار (٢/٧٦) وشرح مسلم الثبوت (١/٣٦٢).

بعض العلماء أنهم خالفوا في حمل المطلق على المقيد وأنهم ذهبوا إلى حمل المقيد على المطلق وبينوا المقصود من حمل المقيد على المطلق بأن يراد من المقيد ماأريد بالمطلق ويلغى القيد، فبدل أن يكون المقيد بيانا للمطلق أيضا كما هو مذهب جمهور العلماء يكون المطلق هو البيان للمقيد ولا يعتبر القيد في المقيد أيضا.

واستدلوا على ذلك بأن المقيد جزئى للمطلق وفرد من أفراده، فذكر المقيد ذكر لجزئى من المطلق، فلا يقيده، كما أن ذكر فرد من أفراد العام لا يخصصه، والتقييد مثل التخصيص بجامع أن كلا منهما نقص للشيوع وقطع للحكم عن بعض الأفراد، فما لا يصلح أن يكون مخصصا لا يصلح أن يكون مقيدا أيضا.

وقد أجابوا عن هذا الدليل بأن قياس التقييد على التخصيص قياس مع الفارق وجه الفرق أن المذكور في المقيد قيد ومفهوم القيد حجة عند القائلين بمفهوم المخالفة لأن القيد صفة، ومفهومها حجة عند الجمهور، أما الفرد من أفراد العام فهو لقب غالبا ومفهوم اللقلب ليس بحجة، فلا يقاس ماهو حجة على ماهو ليس بحجة، فلا يلزم من عدم التخصيص بذكر فرد من أفراد العام عدم التقييد بالمقيد.

ومع نقل هذا الخلاف فإن المحققين من العلماء على أنه لا خلاف يعتد به في حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة[1].

الحالـة الثانيـة: اختلاف الحكم والسبب:

مثـالـه قوله تعالى: ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾[2] وقوله تعالى: ﴿**ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فأغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق**﴾[3].

فقد ورد لفظ الأيدي مطلقا في الآية الأولى. وورد مقيدا بكونها إلى المرافق في الثانية والحكم فيهما مختلف إذ هو في الآية الأولى وجوب القطع، وفي الثانية وجوب الغسل، كما أن السبب مختلف فيهما أيضا إذ هو في الأولى السرقة وفي الثانية القيام إلى الصلاة.

ففي مثل هذه الحالة اتفق العلماء على أنه لا يحمل المطلق على المقيد، بل يبقى المطلق على إطلاقه ويعمل به كذلك، والمقيد على تقيده، ويعمل به كذلك أيضا.

---

(١) راجع: شرح المختصر وحاشية السعد (٢/١٥٦) وشرح المحلى وحاشية العطار على جمع الجوامع (٢/٧٦) وإرشاد الفحول (ص/١٥٤).

(٢) المائدة: ٣٨.

(٣) المائـدة: ٦.

وقد استدل العلماء لعدم حمل المطلق على المقيد في مثل هذه الحالة بأنه لامنافاة بين المطلق والمقيد حتى يحمل أحدهما على الآخر، فلو حمل يكون حملا بلا دليل موجب وذلك لا يجوز لمخالفة ذلك لما هو الأصل فيهما من بقاء المطلق على إطلاقه مالم يقيده دليل، وبقاء المقيد على تقيده مالم يطلقه دليل[1].

واستثنى العلماء من حكم هذه الحالة صورة يحمل فيها المطلق على المقيد رغم اختلاف حكمهما. وهذه الصورة تتمثل في أن يتوقف أحد الحكمين على الآخر ويتلازم المطلق والمقيد.

وقد مثلوا له بـ(اعتق رقبة) و(لاتملك رقبة كافرة فالرقبة مطلقة في الكلام الأول مقيدة في الثاني، والحكم فيهما مختلف فهو في الأول الإعتاق وفي الثانى عدم الملك، والسبب أيضا مختلف إذ هو في الأول قد يكون الظهار مثلا، وفي الثاني سبب آخر.

ورغم اختلاف الحكم والسبب فيهما، فإن المطلق يحمل على المقيد في هذه الصورة، فيقيد المطلق بنفي الكفر، ويكون المأمور بعتقها رقبة مؤمنة، لتوقف أحد الحكمين وهو الإعتاق على الآخر وهو الملك، إذ الملك لازم للإعتاق والملزوم لا يوجد بدون لازمه، فلا يوجد الإعتاق بدون الملك، وقد نهى عن ملك الرقبة الكافرة فيكون عتقها منهيا عنه أيضا بمقتضى هذا الكلام، فيكون الأمر بالعتق إذا أمرا بعتق الرقبة المؤمنة[2].

الحالة الثالثـة : اختلاف الحكم واتحاد السبب :

مثـالـه قولـه تعـالى : ﴿**يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق**﴾ وقـولـه تعـالى : ﴿**فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه**﴾[3].

فقد ورد لفظ الأيدي مقيدا في الآية الأولى بكونها إلى المرافق، وورد في الآية الثانية مطلقا عن هذا القيد والحكم فيهما مختلف، إذ هو في الآية الأولى وجوب الغسل وفي الثانية وجوب المسح، وأما السبب فهو متحد فيهما، إذ هو في الآيتين القيام إلى الصلاة وإرادتها.

---

(١) راجع : شرح المختصر للعضد (٢/١٥٦) والمنهاج مع شرحى الأسنوى والبدخشى (٢/١٤٠-١٤٢) وابن قدامة وآثاره الأصولية (٢/٢٦٢).

(٢) المراجع السابقة .

(٣) المائدة : ٦.

ففي مثل هذه الحالة اتفق العلماء دون خلاف يعتد به على أنه لا يحمل المطلق على المقيد، بل يبقى المطلق على إطلاقه إلا إذا قيده دليل آخر غير هذا المقيد ويبقى المقيد على تقيده مالم يطلقه دليل آخر غير هذا المطلق.

ولعل دليل العلماء على عدم الحمل في هذه الحالة هو نفس ما استدلوا به على عدم الحمل في الحالة السابقة من نفي المنافاة بين المطلق والمقيد نظرا لاختلاف حكمهما، وكون الحمل حينئذ حملا بلا دليل. ونظرا إلى أن السبب وهو القيام إلى الصلاة وإرادتها يوجب الغسل في حالة وجدان الماء والقدرة على استعماله، وأنه يوجب المسح في حالة عدم وجدان الماء، أو عدم القدرة على استعماله، والحالتان مختلفتان، فإنه لا مجال للقول بأن عدم الحمل يؤدى إلى إيجاب السبب الواحد للمتنافيين وهو الإطلاق والتقييد، لأن امتناع إيجاب السبب للمتنافيين مقيد بكونه في وقت واحد وحالة واحدة أما عند اختلاف الحالات كما هنا فلا امتناع من ذلك. نظرا إلى أن السبب وإن اتحد في حد ذاته إلا أنه يختلف باعتبار حالته.

هذا وإذا كانت هذه القاعدة تقتضي بقاء الأيدي في آية التيمم على إطلاقها فإن ذلك إنما هو بالنسبة إلى آية الوضوء نظرا لاختلاف حكمهما، أما تقييدها بأدلة أخرى غير آية الوضوء فإنه لامانع من ذلك، ولهذا فإن المذاهب المتفقة على عدم تقييد آية التيمم بآية الوضوء قد قيد بعض منهم الأيدي في آية التيمم بالكفين بما صح عندهم من السنة وهو: ماروراه عمار بن ياسر(١) ـ رضى الله عنه ـ قال: «تمعكت فأتيت النبي ﷺ فقال: «يكفيك الوجه والكفان»(٢).

وقيدها البعض الآخر بالمرفقين وذلك بما صح عندهم من السنة وهو: «فضرب الحائط بيده ضربة فمسح بها وجهه، ثم ضرب أخرى فمسح بها ذراعيه إلى المرفقين»(٣).

فكل من الفريقين قيد إطلاق آية التيمم بالسنة التي صحت عنه لا بآية الوضوء ذلك أن وضع آية التيمم مع السُّنّة الشريفة المذكورة يختلف عن وضعها مع آية الوضوء الكريمة،

---

(١) متفق عليه، واللفظ للبخاري.
انظر صحيح البخاري مع الفتح (١/٤٤٥) وصحيح مسلم مع النووي (٤/٦١).

(٢) هو: عمار بن ياسر بن عامر العنسي، الصحابي، كان من السابقين إلى الإسلام عذب في الله تعالى على إسلامه، فيه وفي أبيه وأمه قال رسول الله ﷺ: «صبرا آل ياسر فإن موعدكم الجنة» هاجر مع النبي ﷺ إلى المدينة، وشهد معه بدرا وأحدا، وجميع المشاهد. راجع: تهذيب الأسماء واللغات (٢/٣٧).

(٣) رواه الدارقطني. وبين المحدثون أن إسناده ضعيف.
راجع: سنن الدارقطني (١/١٧٧) ونيل الأوطار (١/٣٣٢-٣٣٣).

فهي مع آية الوضوء تدخل ضمن حالة اختلاف الحكم واتحاد السبب المتفق لدى العلماء على عدم حمل المطلق على المقيد في مثلها، وأما هى مع السُنّة الشريفة المذكورة فهى تدخل ضمن حالة اتحاد الحكم والسبب المتفق لدى العلماء على حمل المطلق على المقيد في مثلها ذلك أن آية التيمم الكريمة وحديث عمار أو حديث المرفقين اتحد فيهما السبب وهو القيام إلى الصلاة وإرادتها واتحد فيهما الحكم أيضاً وهو وجوب المسح[1].

الحالة الرابعة: اتحاد الحكم واختلاف السبب:

مثاله قوله تعالى: ﴿**ومن قتل مؤمنا خطأ، فتحرير رقبة مؤمنة**﴾[2] وقوله تعالى: ﴿**والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا**﴾[3].

فقد ورد لفظ الرقبة مقيدا في الآية الأولى بكونها مؤمنة، وورد في الآية الثانية مطلقا عن هذا القيد، والحكم في الآيتين متحد وهو تحرير الرقبة، والسبب مختلف فيهما، إذ هو في الآية الأولى القتل الخطأ، وفي الثانية إرادة العودة إلى الاستمتاع بالزوجة.

ففي مثل هذه الحالة اختلف العلماء في حمل المطلق على المقيد أو عدم حمله عليه إلى المذاهب التالية:

الأول: حمل المطلق على المقيد مطلقا. وإليه ذهب جمهور الشافعية، وبعض المالكية، والحنابلة[4].

الثاني: عدم الحمل مطلقا. وإليه ذهب جمهور الحنفية، وبعض المالكية والحنابلة[5].

الثالث: الحمل إذا اشترك المطلق والمقيد في العلة وعدم الحمل عند عدم اشتراكهما فيها. وإليه ذهب بعض علماء المالكية والشافعية والحنابلة[6].

الأدلـــــة:

أولا: أدلة المذهب الأول: استدل القائلون بحمل المطلق على المقيد مطلقا في هذه الصورة بأدلة أهمها مايلي:

---

(١) جامع البيان (٨/٤١٤) والمبسوط للسرخسى (١/١٠٧) وبداية المجتهد (١/٦٨) والمغني (١/٢٤٤).
(٢) النســاء: ٩٢.
(٣) المجادلة: ٣.
(٤) راجع: أحكام الفصول (ص/٢٨١) والتبصرة (ص/٢١٢) والتمهيد في أصول الفقه (٢/٢٨٠).
(٥) انظر: أصول السرخسى (١/٢٦٧-٢٦٨) ونشر البنود (١/٢٦٨) والعدة لأبي يعلي (٢/٦٣٨).
(٦) راجع: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/١٥٦) والأحكام للآمدي (٣/٤) وشرح الكوكب المنير (٣/٤٠٢).

١ ــ أن القرآن كالكلمة الواحدة فلا يختلف بالإطلاق والتقييد، بل يفسر بعضه بعضا فيجب حمل المطلق على المقيد لتحقيق وحدة الكلمة، إذ إبقاء المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده يؤدي إلى اختلافه وإخراجه عن كونه كلاما واحدا. ولهذا فإن الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة واحدة. وأطلقت في سائر الصور حمل المطلق على المقيد، وأصبحت العدالة شرطا في الشهادة[١].

فإذا نص على تقييد شيء بقيد في صورة ما كان منصوصا على تقييده به في سائر الصور.

وقد اعترض على هذا الدليل بأن كون القرآن الكريم كالكلمة الواحدة لا يستلزم حمل المطلق على المقيد مطلقا لأن معنى كونه كلاما واحدا يفسر بعضه بعضا أنه لا يتناقض فلا يناقض بعضه بعضا، وإلا فلو أريدت الوحدة في كل شيء لزم أن يتقيد كل مطلق بكل مقيد، وليس الأمر كذلك، فإن من جملة ذلك المطلق والمقيد الذين اختلف حكمهما وسببهما وقد بينا فيما سبق اتفاق العلماء ومنهم المستدلون بهذا الدليل ـ على عدم حمل المطلق على المقيد في مثل هذه الحالة ثم إن الاختلاف بالإطلاق والتقييد لا ينافي وحدة الكلام.

لأن ذلك حسب اختلاف تعلقاته واختلاف التعلقات لابد منه نظرا لاختلاف المتعلقات، وهذا الاختلاف لا يؤدى إلى التناقض الذي يقدح في وحدة الكلام.

ثم إن هذا الدليل ـ لو تم ـ ينفي النسخ مطلقا لأن الناسخ يختلف عن المنسوخ، ونفي الاختلاف عموما يؤدي إلى نفي النسخ في ضمنه ونفي النسخ مطلقا باطل، لأن وجوده من المسلمات. فيكون الدليل على عمومه غير مسلم.

أضف إلى ذلك أن الكلام إذا كان عبارة عن العبارات والألفاظ الدالة على المعاني فإنها لا خفاء في تكثرها وتعددها، ولاشك في اختلافها وكذلك القرآن فيه الأحكام المختلفة، ففيه المنفى والإثبات والأمر والنهى، وغيرها فمع العلم بهذا لا يقبل تنزيل جهات الخطاب على حكم واحد[٢].

وأما بالنسبة لتقييد الشهادة بالعدالة في سائر الصور التي أطلقت فيها فإن ذلك التقييد كان لدليل قام عليه وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿**إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا**﴾[٣] حيث

---

(١) انظر: شرح المختصر للعضد (٢/١٥٧) والمنهاج مع شرح الأسنوي والبدخشى (٢/١٢٩) وابن قدامة وآثاره الأصولية (٢/٢٦١).

(٢) راجع: مسلم الثبوت مع شرحه (١/٢٦٦) وحاشية سعد على مختصر ابن الحاجب (٢/١٥٧).

(٣) الحجرات: ٦.

استنبط العلماء منه اشتراط العدالة الذى يستلزمه رد شهادة الفاسق. كما أن الإجماع انعقد على اشتراط العدالة والبحث بصدد الحمل لمجرد الورود، فما كان لدليل فهو خارج عن محل البحث.

ثم إن هناك من الصور ماقيد في صورة وأطلق في سائر الصور ولم يحمل المطلق فيها على المقيد في تلك الصورة.

مثل الوضوء والتيمم حيث قيدت الأيدى في الأول بالمرافق، وأطلقت في الثاني عنها، ولم يحمل المطلق في الثاني على المقيد في الأول.

وهذا يدل على أن مجرد التقييد في صورة لايستوجب التقييد في سائر الصور(١).

٢ ـ أن سنن العرب في كلامها هو حمل المطلق على المقيد، حيث تطلق الحكم في مكان وتقيده في آخر، وتقصد بالمطلق المقيد. والقرآن الكريم الذي نزل بلغة العرب جرى على هذا السنن.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿**والحافظين فروجهم والحافظات، والذاكرين الله كثيرا والذاكرات**﴾(٢).

فالحـافـظات وإن كانت مطلقة إلا أنها قيدت بالفروج نظرا لتقيدها بها في جانب الذكور. والذكر مطلق في جانب الإناث لكنه لما كان مقيدا بكونه لله تعالى وبالكثرة في جانب الذكور قيد بذلك في جانب الإناث. ليكون التقدير: والحافظات فروجهن، والذاكرات الله كثيرا.

وقال الله تعالى: ﴿**إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد**﴾(٣) فاليمين وإن كانت مطلقة، إلا أنها قيدت بالقعيد لما كان الشمال مقيدا به. وقد جرى على هذا الأسلوب الشعر العربى. قال الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف(٤).

فما عند المتكلمين لما قيد بالرضا، قيد ماعند المخاطب به أيضا. ليكون التقدير (نحن بما عندنا راضون).

---

(١) انظر: التمهيد في أصول الفقه (٢/ ١٨٥).

(٢) الأحزاب: ٢٥. وانظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٤٨٩).

(٣) ق: ١٧. وانظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٢٢٥).

(٤) البيت لعمرو بن امرىء القيس. انظر: خزانة الأدب (٤/ ٢٨٣).

فدلت اللغة العربية على أن ماقيد في موضع وأطلق في آخر يراد بذلك المطلق ذلك المقيد، وهذا هو حمل المطلق على المقيد، فيكون عدم الحمل مخالفة للغة[1].

وأجيب عن هذا الدليل:

بأن البحث يدور في حمل المطلق على المقيد لمجرد ورودهما دون أن يقوم دليل على التقييد، ودون أن تنتصب قرينة تعين القيد.

وما ذكر قد قام فيه دليل التقييد، وانتصبت قرينة التعيين، فنأى بذلك عن محل البحث.

ففي الآيتين الكريمتين دل العطف فيهما على التقييد وتعيين القيد بما يقتضيه من المشاركة في الحكم المتمثل فيهما بالتقييد بما تقيد به المعطوف عليه. الحافظين والذاكرين في الآية الكريمة الأولى، واليمين في الآية الكريمة الثانية.

وكذلك في البيت المذكور حيث عطف المخاطب المقيد بالرضا على المتكلمين المطلقين عنه، فدل على تقيد الأول بما تقيد به الثاني.

ثم إن البحث يدور حول مطلق ومقيد وردا في نصين مستقلين. وما ذكر لايستقل فيه المطلق عن المقيد، بل وردا في كلام واحد وبهذا أيضا يكون الدليل بمنأى عن محل البحث[2].

٣ ــ أن المطلق ساكت عن القيد فيحتمل أن يكون مرادا والسكوت عدم، فلا يدل على إثبات القيد ولاينفيه. والمقيد ناطق بالقيد فلا يحتمل عدم إرادته وإذا تقابل السكوت والنطق كان الناطق حريا أن يجعل أصلا يبنى عليه الساكت، إذ يكون كالمفسر له. فكان المقيد حريا أن يبنى عليه المطلق ويكون مبينا للمراد منه[3].

وقد أجيب عن هذا الدليل:

بأن حمل أحد الدليلين على الآخر إنما يصار إليه عند التنافي بين مدلوليهما وذلك إنما يتأتى عند اتحاد مفادهما. ونظرا لعدم الاتحاد في هذا المفاد بين المطلق والمقيد لجواز إفادة المقيد استحباب الإتيان بالقيد الذي لايتنافى مع إفادة المطلق جواز عدم الإتيان به، أو جواز إفادة

---

(١) انظر: معاني القرآن للفراء (١/ ٢٣١) وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ص: ٢٢٨) والعدة في أصول الفقه (٢/ ٦٤٠-٦٤١) وابن قدامة وآثاره الأصولية (٢/ ٢٦١).

(٢) انظر: المعتمد في أصول الفقه (١/ ٣١٤) والتمهيد لأبي الخطاب (٢/ ١٨٢).

(٣) راجع: الأحكام للآمدي (٢/ ١١٢) والتوضيح مع التلويح (١/ ٦٤).

المقيد أن الإتيان بالقيد عزيمة، وإفادة المطلق أن الانفصال عنه رخصة، وإحداهما لا تنافي الأخرى. وقد دل على الجوازين النص على المقيد بعد دخوله تحت الاسم المطلق مما يدل على أهميته وشرفه، لا أنه لا يجزى غيره.

فنظرا لكل ماذكر لا يتحتم المصير إلى حمل المطلق على المقيد كما أفاده الدليل(١).

٤ ــ أن الخبرين إذا كان أحدهما عاما والآخر خاصا يصار إلى التخصيص الذي هو حمل العام على الخاص. فينبغي أن يصار إلى التقييد الذي هو حمل المطلق على المقيد إذا كان أحد الخبرين مطلقا والآخر مقيدا. نظرا إلى تماثل نسبة المقيد إلى المطلق لنسبة الخاص إلى العام، وتشابه التقييد للتخصيص في كون كل منهما بيانا(٢).

وأجيب عن هذا الدليل:

بأن قياس التقييد على التخصيص قياس مع الفارق. ووجه الفرق: أن التخصيص إنما يتم إذا ورد الخاص والعام في حكم واحد بالشخص. أو النوع أما في التقييد، فإن المقيد والمطلق في حكمين مختلفين شخصا، أو نوعا وما يذكر فيهما من اتحاد الحكم فإنما هو في الجنس فقط. فافترقا(٣).

٥ ــ أن الحكيم إنما يزيد في الكلام لزيادة البيان، والقيد في المقيد زيادة على المطلق فيجعل بيانا له، وذلك يحمل المطلق على المقيد، فلو لم يجعل بيانا له يحمله عليه لزم إلغاء تلك الزيادة بالنسبة للمطلق فلا يحسن ذلك ولا ينبغي المصير إليه(٤).

٦ ــ أن موجب المقيد متيقن لانـدراجه في المطلق والمقيد، وموجب المطلق محتمل لاحتماله ما انتفى عنه القيد وما وجد فيه، والمصير إلى المتيقن أولى لأن فيه الخروج عن العهدة بيقين، وذلك إنما يتحقق بحمل المطلق على المقيد(٥).

دليل المذهب الثاني :

استدل القائلون بعدم حمل المطلق على المقيد مطلقا في هذه الصورة بما يلي:

١ ــ قوله تعالى: **﴿ياأيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم عفا الله عنها والله غفور حليم﴾**(٦).

---

(١) انظر: الأحكام للآمدي (٣/٤) والعدة في أصول الفقه (٢/٦٤٧).
(٢) ، (٣) راجع: التمهيد في أصول الفقه (٢/١٨٦).
(٤) راجع: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص/١٣٤).
(٥) راجع: إرشاد الفحول للشوكاني (ص/١٥٥).
(٦) المائـدة: ١٠١.

وبينوا وجه الاستدلال: بأن الآية الكريمة نهت عن السؤال عن الأشياء غير البادية والقيد بالنسبة للمطلق يعتبر منها لسكوت المطلق عنه، وحمل المطلق على المقيد رجوع إلى المقيد ليعرف منه حكم المطلق، وهذا الرجوع بمثابة سؤال عن شيء لم يبد، فيكون ارتكابا لما نهت عنه الآية فلا يجوز.

وبينوا أن مما يؤيد هذا المعنى قول الرسول ﷺ: «ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم»[1].

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأن الأشياء المنهي عن السؤال عنها لاتنتظم القيد في سلكها، والنهي الوارد فيها لا يمس الرجوع إلى المقيد بالمنع، لأنه في السؤال عن تقييد الحكم ابتداء من غير أن يكون هناك مقيد، يدل على ذلك ماذكر في سبب نزول الآية الكريمة، وورود الحديث الشريف من أن الرسول ﷺ لما قال: «ياأيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا» قال رجل: «أكل عام يارسول الله؟» فسكت حتى قالها ثلاثا. فقال رسول الله ﷺ: «لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم». ثم قال: الحديث المذكور» وقد ذكرت هذه الحادثة سببا لنزول الآية[2].

وأما الرجوع إلى المقيد ليعرف منه حكم المطلق، فقالوا: إنه من التفقه في الدين المندرج ضمن ماأمر به في قوله تعالى: ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾[3].

٢ ــ قالوا: لو حمل المطلق على المقيد مطلقا في هذه الصورة لزم التضييق من غير أمر الشارع، والعدول عن التزام ماجاء عن الشارع، وكل منهما لا يجوز.

بيان ذلك ـ أن المطلق فيه توسعة على المكلف إذ يقتضي خروجه عن العهدة بالإتيان بالفرد الذي توفر فيه القيد المذكور في المقيد، وبالإتيان بالفرد الذي انتفى عنه ذلك القيد، إذ المطلق يتأتى بكل واحد منهما، فالزامه بالفرد المقيد وذلك بحمل المطلق على المقيد يكون تضييقا.

ثم إن كلا من المطلق والمقيد حجة قائمة بذاتها والأصل التزام ماجاء عن الشارع في دلالات ألفاظه على الأحكام كما هو إذا لم يدل دليل على العدول عنه وهذا الالتزام يقتضي

---

(١) رواه مسلم. انظر: صحيحه مع النووي (٩/ ١٠٠ـ١٠١) وانظر: لهذا الاستدلال أصول السرخسي (١/ ٢٦٨).
(٢) راجع: تفسير ابن كثير (٢/ ١٠٥).
(٣) النحـــل / ٤٣.

بقاء المطلق على إطلاقه فإذا حمل على المقيد يكون ذلك الحمل عدولا عن هذا الالتزام وحمل المطلق على المقيد إنما يصار إليه إذا لم يمكن العمل بكل منهما مستقلا بأن يكون بينهما تناف، ويؤدي العمل بكل على حدة إلى التناقض، وهذه الصورة بمأمن من ذلك، إذ يمكن العمل بكل منهما مستقلا دون أى تناف بينهما مادام سببهما مختلفا[1].

والجمهور يجيبون عن هذا الدليل بأن مايقتضي حمل المطلق على المقيد من وجود النافي بينهما متحقق في هذه الصورة لأن المطلق والمقيد وردا في حكم واحد، والحكم الواحد لايكون مطلقا ومقيدا في آن واحد، وهذا يستدعي جعل المقيد أصلا يبني عليه المطلق ويبين به، لسكوت المطلق عن المقيد ونطق المقيد به، وهذا مايجعل القيد ذا فائدة متوخاة منه.

وما دام المقيد دليلا شرعيا اقتضى تقييد المطلق واستدعى العدول عن إطلاقه فلا يكون في حمل المطلق على المقيد تضييق من غير أمر الشارع ولاعدول عن التزام ماجاء عن الشارع في دلالات ألفاظه على الأحكام.

أضف إلى ذلك أن اتحاد الحكم بين المطلق والمقيد يقتضي حصول التناسب بينهما بجهة حمل المطلق على المقيد[2].

أدلة المذهب الثالث :

استدل القائلون بالحمل عند اشتراك المطلق والمقيد في العلة وعدم الحمل عند عدم اشتراكهما فيها بما يلي:

١ ــ أن المطلق والمقيد إذا اشتركا في علة التقييد فإن في حمل المطلق على المقيد حينئذ جمعا بين الأدلة وعملا بها، وفي عدم الحمل إعمال لدليل وترك لدليلين، ذلك أن القياس إذا اقتضى حمل المطلق على المقيد وحمل عليه يكون ذلك عملا بالمطلق والمقيد والقياس، وعدم الحمل يكون تركا لأحد من المطلق والمقيد وتركا للقياس وإعمال الأدلة جميعا أولى من إعمال بعضها وترك البعض الآخر[3].

(١) راجع: البزدوي مع شرحه للبخاري (٢/٦٠٨) والتوضيح مع التلويح (١/٦٤).
(٢) انظر: الأحكام للآمدى (٢/١١٢) والتوضيح مع التلويح (١/٦٤) وإرشاد الفحول للشوكاني (ص/١٥٥).
(٣) انظر: شرح المنهاج للآسنوي (٢/١٣٩).

وقد اعترض على هذا الدليل باعتراضين:

أحدهما: أن من شرط القياس أن لا يعارضه نص وقياس المطلق على المقيد بحمله عليه عن طريقه يعارضه النص المطلق في الفرد الذي انتفى عنه القيد ذلك أن المطلق عام، بدلي يدل بالتساوي على الفرد الذي وجد فيه القيد، والفرد الذي انتفى عنه ذلك القيد، فإن كان دالا على الإجزاء يدل على إجزاء كل منهما، فإذا قيس على المقيد، دل ذلك القياس على عدم إجزاء الفرد المنتفى عنه القيد، فيتعارض النص والقياس في الفرد الذي انتفى عنه القيد، حيث يدل النص المطلق على إجزائه، ويدل القياس على عدم إجزائه وعند تعارض النص والقياس يعمل بالنص ويترك القياس، فلا يصلح إذا مقتضيا لحمل المطلق على المقيد[1].

ففي كفارة الظهار أطلقت الآية الكريمة الرقبة، وهذا الإطلاق يفيد إجزاء الرقبة سواء كانت مؤمنة أو غير مؤمنة، فإذا قيس على كفارة القتل الخطأ، كما ذهب إلى ذلك بعض العلماء - لاشتراكهما في العلة - وهي: حرمة سببهما، أو كونهما من الكفارات أو زيادة القربة، أو خلاص الرقبة المؤمنة من قيد الرق فإن هذا القياس يفيد عدم إجزاء الرقبة غير المؤمنة في كفارة الظهار فعندئذ يتعارض النص المطلق والقياس في الفرد الذي انتفى عنه القيد وهو الرقبة غير المؤمنة، حيث يدل النص على إجزائها ويدل القياس على عدم إجزائها وحينئذ يقدم النص ويعمل به ويترك القياس[2].

ثانيهما: أن من شرط اعتبار القياس أن يكون حكم المقيس عليه حكما شرعيا، والذي يقاس عليه المطلق وهو عدم إجزاء غير المقيد ليس حكما شرعيا لأن مايفيده النص المقيد هو أن الفرد المقيد يجزىء أما عدم إجزاء غير المقيد فهذا مالا يدل عليه النص المقيد، وإنما جاء بناء على الأصل وماكان كذلك لايكون حكما شرعيا، لأنه لم يثبت بدليل وارد من الشرع والشق الذي هو عدم إجزاء غير المقيد هو الذي يقاس عليه المطلق، فما دام هذا الشق غير حكم شرعى لايصلح أن يكون أصلا يقاس عليه. ويحمل المطلق على المقيد عن طريقه.

وقد أجيب عن هذا الاعتراض:

بأن المقيس عليه هو المقيد وحكمه وهو إجزاء الفرد الثابت فيه القيد حكم شرعي لأنه

---

(١) انظر: مسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٦٥).

(٢) راجع: أصول البزدوى مع كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (٢/٦٠٨)، والتحرير مع التقرير والتحبير (١/٢٩٦)، والمحلى على جمع الجوامع (٢/٧٧) والبدخشي على المنهاج (٢/١٣٩).

ثبت بدليل شرعي وهو النص المقيد، وهذا الحكم هو الذي يعدى إلى المطلق، ويحمل على المقيد عن طريقه، فالاعتراض غير وارد من هذه الجهة[1].

وهناك اعتراض ثالث يمكن أن يرد على هذا الدليل وهو:

أن هذا الدليل ـ لو تم ـ فإنما يدل على جزء المدعى ذلك أن دعوى المستدلين ذات شقين:

الأول: حمل المطلق على المقيد إن اقتضى القياس ذلك.

الثاني: عدم الحمل إذا لم يقتض القياس ذلك والدليل لو سلم فإنما يدل على الشق الأول دون الثاني لعدم تطرقه إليه بتاتا.

٢ ــ أن تقييد المطلق كتخصيص العام في أن كلا منهما تقليل لبعض الشيوع، ومنع الحكم عن بعض الأفراد وتخصيص العام بالقياس جائز فكذا تقييد المطلق[2].

وقد أجابوا عن هذا الدليل بمثل ماأجابوا به عن الدليل الأول.

٣ ــ أن القياس دليل شرعي ينبغي العمـل بموجبه، وهذه الحالة للمطلق والمقيد إحدى الصور التي يكون القياس فيها دليلا، فإذا اقتضى القياس حمل المطلق على المقيد ينبغي المصير إلى هذا الحمل عملا بالدليل المقتضي للتسوية في الحكم بين المطلق والمقيد[3].

---

(١) انظر: شرح مسلم الثبوت (١/٣٦٥).

(٢) راجع: شرح المختصر للعضد (٢/١٥٧) والبدخشي على المنهاج (٢/١٣٩)، وابن قدامة وآثاره الأصولية (٢/٢٦١).

(٣) انظر: نهاية الوصول (١/٢٧٩) وإجابة السائل (ص/٣٤٩).

الموازنـــة والترجيـــح

بالرجوع إلى الأدلة التي استدل بها الأطراف المختلفة نرى أن الأجوبة عنها كانت تلاحقها لتهبط بها عن مستوى الحجية، ماعدا دليلين للقائلين بالحمل مطلقا، سكت عنهما المجيبون، أو هكذا وصلا إلينا مسلمين، وهما الدليلان الأخيران المتضمن أولهما أن زيادة الحكيم في الكلام لزيادة البيان، والمتضمن ثانيهما أن موجب المقيد متيقن.

وتدقيق الفكر فيهما يقود إلى مايلي:

١ ــ بالنسبة للأول كون زيادة الحكيم في الكلام لزيادة البيان، قضية لايمتنع من التسليم بها أحد فيما اعتقد، ولكن مساسها بموضوع الحمل مطلقا وإفضاءها إليه للنظر فيه مجال واسع، لأن التسليم بالنسبة لكلام واحد اتحد فيه الحكم والسبب، أما الباس هذا الثوب لكلامين اختلف فيهما سبب الحكم، فإنه بمنأى عن هذا التسليم، لأن الزيادة من الحكيم إذا كانت لحكمة، فإن السكوت عنه أيضا يكون لحكمة، وما دام الجمع بين الحكمتين ممكنا فإنه ينبغي المصير إليه، واختلاف السبب يجعل التصادم بينهما منتفيا، لأنه يجعل إبقاء المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده ممكنا.

٢ ــ وأما بالنسبة للثاني، فإن القضايا الشرعية تحكمها نصوصها وما يقررها الشرع ولا يلغيها كون الشيء متيقنا، فإذا كان الشرع قد قرر إجزاء ماانتفى عنه قيد المقيد من أفراد المطلق فإن تيقن الموجب لا يلغي هذا التقرير.

والخروج عن العهدة يقرره الشرع، وحسب تقريره يتأتى، وتيقنه في نص، لا يقضي على مافي نص آخر بالإلغاء مادام اختلاف السبب فيهما قد حال دون ذلك.

وبعد الركون إلى وجاهة الأجوبة عن أدلة المانعين من الحمل مطلقا نعود إلى الجواب عن أدلة الحاملين بالقياس المتركز على اصطدام قياس المطلق على المقيد بالنص.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن توهم هذا الاصطدام يتلاشى إذا علمنا أن القياس المقتضي للحمل بمثابة بيان لأحد محتملات المطلق، وليس الغاءً له والاصطدام إنما يتأتى بناء على الثانى لا الأول، والثاني إنما يتحقق بناء على نفي النص المطلق لقيد المقيد وهو لم يتعرض له بالنفي حتى يكون إثبات القياس له مفضيا إلى التصادم.

فإذا نأى القياس عن هذا التصادم بجانبه، ينبغي النظر إليه من حيث كونه دليلا أقره الشرع، وأعطاه هذا الإقرار صلاحية البيان.

هذا وينبغي أن لايغض الطرف عن ماهية السبب وتماميته. فإذا كانت ذاته معرفة للحكم، أو مفضية إليه، فإن تماميته تقتضي أن يستقل به، ويميزه عن غيره، فقد يكون السبب يناسبه التغليظ في الحكم ويتحقق هذا التغليظ بالتقييد فيقيد الحكم، وقد يكون السبب يناسبه التخفيف، ويتحقق هذا التخفيف فى الإطلاق فيطلق الحكم.

مثل: القتل. فإنه وإن كان خطأ إلا أن فيه إزهاق روح ربما يفقد المجتمع به عضوا نافعا يرتجى منه فوائد كثيرة، كان المجتمع ينتفع بها. فناسبه التغليظ - والله أعلم - بتقييد الرقبة بالإيمان.

ومثل الظهار، فإنه لما لم يكن في ضرره بمثابة القتل الخطأ ناسبه - والله أعلم - التخفيف، بإطلاق الرقبة من كل قيد ومنه قيد الإيمان.

أضف إلى ذلك أن الإطلاق والتقييد مادام قد وردا على الحكم فإنهما يجعلان الحكمين مختلفين شخصا أو نوعا المركز عليهما في ثبوت الاختلاف أو انتفائه بين الحكمين فنبقى أمام حكمين مختلفين بسببين مختلفين، والاتحاد في الجنس لا يؤثر على هذا الاختلاف بالإزالة.

ولما سبق فإن النفس تميل إلى الحمل عند وجود العلة الجامعة بين المطلق والمقيد، وعدم الحمل عند انتفائها، ويطمئن القلب إلى ترجيح ذلك في هذه الحالة. والله أعلم بالصواب.

الحالة الخامسة: اتحاد الموضوع والحكم ويكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم:

مثاله: ماورد: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة»[1].

وورد في رواية أخرى: «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر أو قال: رمضان على الذكر والأنثى والحر والمملوك صاعا من تمر أو صاعا من شعير وقال: فعدل الناس به نصف صاع من بر على الصغير والكبير»[2].

(١) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح (٣/٣٧٦) وصحيح مسلم مع النووي (٧/٦١).
(٢) رواه مسلم. انظر: صحيحه مع شرح النووى (٧/٥٩-٦٠).

فقد ورد لفظ العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير ممن يمونه المزكي مقيدا بكونه من المسلمين في الرواية الأولى وورد مطلقا عن هذا القيد في الرواية الثانية، ومن يمونه المزكي سبب الحكم، والموضوع في النصين واحد وهو زكاة الفطر كما أن الحكم فيهما واحد وهو وجوب زكاة الفطر ففي مثل هذه الحالة اختلف العلماء في حمل المطلق على المقيد أو عدم حمله عليه إلى المذاهب التالية:

الأول: حمل المطلق على المقيد. وإليه ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة(١).

الثاني: عدم حمله عليه. وإليه ذهب جمهور الأحناف(٢).

الثالث: حمل المقيد على المطلق.

حجة المذهب الأول:

استدل القائلون بحمل المطلق على المقيد مطلقا في هذه الصورة بنفس الأدلة التي استدلوا بها في الحالة السابقة من كون القرآن كالكلمة الواحدة، وكون المطلق ساكتا والمقيد ناطقا. وأن الحكيم إنما يزيد في الكلام لزيادة البيان، وأن موجب المقيد متيقن وموجب المطلق محتمل على التفصيل الذي مر ذكره سابقا.

أدلـــة المذهب الثاني:

استدل القائلون بعدم الحمل مطلقا بما يلي:

١ ــ أن في إبقاء المطلق على إطلاقه وعدم حمله على المقيد احتياطا، وينبغي مراعاة الاحتياط في الأحكام الشرعية وجه الاحتياط أنه عند إبقاء المطلق على إطلاقه يجب الواجب مع السبب المطلق والسبب المقيد، وأما عند الحمل فإن الواجب يجب مع السبب المقيد فقط، ووجوب الواجب في الحالتين أقرب إلى الاحتياط من وجوبه في حالة واحدة.

ويجاب عن هذا الدليل بأنه إنما يتم لو لم يكن هناك دليل على التقييد أما عند وجود دليل التقييد من قبل الشارع فإن الذي ينبغي هو المصير إلى الدليل.

---

(١) تبين مذهبهم هذا من أنهم لا يرون زكاة الفطر على الكافر لوجود قيد المسلمين.
انظر: بداية المجتهد (١/ ٢٨٠) ونهاية المحتاج (٣/ ١١٢) والمغنى لابن قدامة (٣/ ٥٦).

(٢) انظر: كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٢٨٧) والتوضيح (١/ ٦٣) والتقرير والتحبير (١/ ٢٩٦).

٢ ـ أنه لاتوجد منافاة بين سببية المطلق والمقيد إذ أن الشيء الواحد قد يكون له أسباب متعددة وما دامت المنافاة منعدمة فلا مقتضى للحمل، لأن المقتضى له هو المنافاة بين المطلق والمقيد.

وقد اعترض على هذا الدليل بأن المنافاة بين سببية المطلق والمقيد متصورة لأن معنى كون كل منهما سببا أن كل واحد منهما سبب تام له، وتمامية السببية تقتضي عدم الحاجة إلى الآخر، فلو كان المطلق سببا تاما لمنع الاحتياج إلى القيد ولكنه لم يمنع من ذلك، ومن هنا ظهرت المنافاة بين تمامية سببية المطلق مع تمامية سببية المقيد ولدفع تلك المنافاة ينبغي حمل المطلق على المقيد[1].

حقيقة المذهب الثالث واستدلاله :

أن أصحاب المذهب الثالث عندما يقولون إن المقيد هو الذي يحمل على المطلق لايقصدون بذلك أن المقيد يراد منه المطلق، إذ لو عنوا ذلك لأدى قولهم إلى الغاء القيد وذلك ممتنع، بل يريدون بذلك أن سببية المقيد تتأتى من سببية المطلق ذلك أن المطلق سبب حقيقة والمقيد مشتمل عليه، لكون المطلق جزءاً للمقيد كما سبق ذلك والكل مشتمل على الجزء، فسببية المقيد لاشتماله على السبب حقيقة وهو المطلق وإطلاق السبب على ماهو مشتمل على السبب الحقيقي شائع[2].

وهذا المذهب يلتقي في النتيجة مع المذهب الثاني، وهي إبقاء المطلق على إطلاقه وعدم حمله على المقيد، وإن اختلف عنه في التعبير والتعليل . .

الموازنـــة والترجيح

بالنسبة لأدلة القائلين بالحمل مطلقا، فإنه يظهر لي أن الدليلين الأخيرين لهم زيادة الحكيم، وتيقن الموجب، لم يظهر شيء يخدش انتهاضهما حجة، فهما قضيتان مسلمتان بالنسبة لكلام اتحد فيه الحكم والسبب وإن تعدد نصه، ونحن في هذه الحالة أمام مثل هذا الكلام، لأن السبب مادام قد اتحد ذاتا أو نوعا فإن الاختلاف بالإطلاق والتقييد لايظهر له أثر على هذا الاتحاد بالسلب.

---

(١) راجع : مسلم الثبوت مع شرحه (١/٣٦٦-٣٦٧).

(٢) راجع : المرجع السابق.

والمتتبع لنصوص الشريعة يجد أن السائد فيها في مثل هذه الحالة هو حمل المطلق على المقيد من هذه النصوص:

١ ــ قوله سبحانه وتعالى: ﴿**حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير...**﴾ وقوله سبحانه: ﴿**قل لا أجد فيما أوحي إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير...**﴾.

فإنا واجدون أن الدم أطلق في الآية الكريمة الأولى، وقيد بكونه مسفوحا في الآية الثانية، والدم سبب الحكم فيكون الإطلاق والتقييد قد دخل على سبب الحكم، وقد اتفق العلماء على أن المراد بالدم المطلق في الآية الأولى هو الدم المقيد بالسفح في الآية الثانية.

فقد انعقد الإجماع على حمل المطلق على المقيد هنا[1].

٢ ــ قوله تعالى: ﴿**وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله**﴾[2] وقوله سبحانه: ﴿**وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين**﴾[3].

فأولو الأرحام أطلق في الآية الأولى وقيد في الثانية بالإيمان، وهو سبب الحكم الذي هو الأولوية المقتضية للميراث، فيكون الإطلاق والتقييد قد دخل على سبب الحكم، وقد حمل المطلق في الأولى على المقيد في الثانية، فقال العلماء أن أولو الأرحام في الأولى هم أولو الأرحام من المؤمنين[4].

٣ ــ قوله ﷺ: «في خمس من الإبل شاة»[5] وقوله عليه الصلاة والسلام: «في كل سائمة إبل في أربعين، بنت لبون»[6].

فموضوع الحديثين واحد وهو زكاة الإبل، وكذلك الحكم وهو الوجوب والسبب وهو العدد الخاص من الإبل قد أطلق في الحديث الأول، وقيد بالسوم في الثاني. فيكون الإطلاق

---

(١) راجع: جامع البيان (١٢/١٩٣).

(٢) الأنفال: ٧٥.

(٣) الأحزاب: ٦.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٨/٥٨) ومجموع الفتاوى (١٥/٤٤٢-٤٤٣).

(٥) رواه أبو داود والترمذي وقال: «حديث حسن».
انظر: سنن أبى داود (٤/٤٣٨) وجامع الترمذي مع التحفة (٢/٢٥٢-٢٥٥).

(٦) رواه أبو داود والترمذي، وقال المنذري في راوي الحديث: «وبهز بن حكيم وثقه بعضهم، وتكلم فيه بعضهم وقال العلامة ابن القيم: «وقد قال على ابن المديني: حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده صحيح. وقال الإمام أحمد: «بهز بن حكيم عن أبيه عن جده صحيح».
انظر: سنن أبي داود (٤/٤٥٣) وجامع الترمذي (٢/٢٥٢) ومختصر سنن أبي داود (٢/١٩٤) وتهذيب السنن (٢/١٩٤).

والتقييد قد دخل في السبب. وقد حمل المطلق في الحديث الأول على المقيد في الثاني، فأريد من الإبل في الأول، السائمة أيضا[1].

فالذي يظهر لي بوضوح في هذه الحالة أن الراجح هو حمل المطلق على المقيد. والله أعلم.

الحالـة السادسـة: أن يطلق في موضع ويقيد في موضعين بقيدين متضادين:

مثاله: قوله تعالى في قضاء صيام رمضان: ﴿**فعدة من أيام أخر**﴾[2] وقوله عز وجل في صوم التمتع: ﴿**فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم**﴾[3] وقوله تعالى في صوم كفارة الظهار: ﴿**فصيام شهرين متتابعين**﴾[4].

فقـد ورد الصيام مطلقا في الآية الكريمة الأولى ومقيدا بالتفريق في الثانية ومقيدا بالتتابع في الثالثة والقيدان وهما التفريق والتتابع متضادان لا يجتمعان.

ففي مثل هذه الحالة ذهب العلماء القائلون بأن المطلق يحمل على المقيد وبتقييده به لفظا إلى أن المطلق يبقى على إطلاقه، ولا يحمل على أى واحد من المقيدين، لأنه لا يمكن حمله عليهما معا لما بينهما من المنافاة فلو حمل عليهما معا لزم اجتماع القيدين وهو ممتنع ولا يمكن حمله على أحدهما دون الآخر لأن نسبة المطلق إلى كل واحد منهما سواء لنسبته إلى الآخر، فترجيح أحدهما بحمل المطلق عليه على الآخر يكون ترجيحا بلا مرجح، وذلك تحكم وهو باطل فتعين أن لا يحمل المطلق على أى واحد منهما، بل يبقى على إطلاقه، ويعمل بالإطلاق في محله ويعمل بكل قيد في محله.

وذهب العلماء القائلون بالحمل قياسا إلى أن المطلق يحمل على المقيد الذي يشترك معه في العلة ويكون القياس عليه أولى، لأن الجامع بينهما حينئذ يكون مرجحا، فلا يلزم التحكم عندئذ ومثاله: قوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿**فصيام ثلاثة أيام**﴾[5] مع آيتي كفارة الظهار وصوم التمتع السابقين.

---

(١) راجع: الهداية مع البناية (٣/٣٩) وبداية المجتهد (١/٢٥٢) والمهذب مع المجموع (٥/٣٥٥) والمغني لابن قدامة (٢/٥٧٦).

(٢) البقرة / ١٨٥.

(٣) البقرة / ١٩٦.

(٤) النســاء / ٩٢.

(٥) المائــدة / ٨٩.

فقد ورد الصوم في كفارة اليمين مطلقا بينما ورد في كفارة الظهار مقيدا بالتتابع، وفى صوم التمتع مقيدا بالتفريق كما ذكرنا، فقالوا: يحمل المطلق في كفارة اليمين على المقيد في كفارة الظهار، قياسا عليه، لاتحادهما في الجامع بينهما وهو النهي عن اليمين والظهار[1].

وأما المطلق الذي لايشترك مع أي من المقيدين في العلة فإنه لايحمل على أي واحد منهما بالاتفاق، لانعدام المرجح الذي يرجح أحد المقيدين لحمل المطلق عليه دون الآخر، فيكون الحمل على أحدهما تحكما وهو باطل، وكذلك اجتماع الضدين وهو ممتنع.

ومثاله: ما روى من حديث: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا إحداهن بالتراب»[2].

فقوله (إحداهن) مطلق، وقد قيد في روايات أخرى بقيدين متضادين. حيث ورد (أولاهن بالتراب) كما ورد (أخراهن بالتراب) ويتعذر الجمع بين القيدين ولاتوجد علة تجمع بين المطلق وأحد القيدين، فلا يحمل المطلق على المقيد، فلا يتعين أن يكون الغسل بالتراب، أولا أو آخرا، بل يبقى المطلق (إحداهن) على إطلاقه[3].

والذي يظهر أن مجال الاختيار ينحصر في حمل المطلق على المقيد قياسا عندما يجمع بين المطلق وأحد القيدين جامع.

أما من ناحية اللغة، فواضح أن نسبة المطلق إلى كل من المقيدين واحدة ووحدة النسبة وتساويها تسد باب الحمل تفاديا للتحكم المحظور. كما أنه في حالة عدم وجود الجامع يسد باب الحمل تنافي القيدين.

والذي يظهر رجحانه عند وجود الجامع هو الحمل قياسا، اعتبارا للقياس المعتبر شرعا، عند وجود مقتضيه وهو الجامع وانتفاء المانع منه.

وقد ذكرنا عدم وجود محل لتوهم اصطدام هذا القياس بالنص. والله أعلم.

---

(١) راجع: جمع الجوامع مع شرح المحلى (٢/٧٨) ونهاية السول (٢/١٨١). وابن قدامة وآثاره الأصولية (٢/٢٦١-٢٦٢) وإرشاد الفحول (ص/١٥٦).

(٢) حديث غسل الإناء سبعا من ولوغ الكلب، متفق عليه.
انظر: صحيح البخاري مع الفتح (١/٢٧٤) وصحيح مسلم بشرح النووى (٣/١٨٢-١٨٣).

(٣) انظر: الروايات المختلفة للحديث: فتح الباري (١/٢٧٤-٢٧). وراجع: الفروق للقرافي (١/١٩٣).

الفصـــل الثـالــث

أثر النقص من النص في الاحتجاج بالسنة الآحاديـة

وفيـه ثلاثـة مباحث :

المبحث الأول: تعريف السنة الآحاديـــة :

السنة بضم السين، وفتح النون المشددة على وزن فعلة.

وهي في اللغة: الطريقة مطلقا، ممدوحة كانت أو مذمومة، حسنة كانت أو سيئة.

قال الله تعالى: ﴿**سنة الله التي قد خلت من قبل، ولن تجد لسنة الله تبديلا**﴾(١).

وبيّن المتمرسون في لغة القرآن الكريم أن السنة في الآية الكريمة: الطريقة. وهي طريقة حكمته(٢).

وأتى بهذا المعنى، وأكد على مطلقيته، قول الرسول ﷺ: «من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها، ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»(٣).

ففي الـوقت الـذي جاءت السنـة في الحديث الشريف بمعنى الطريقة ـ كما بينه المحـدثون ـ(٤) أكد وصف الرسول ﷺ إياها بالحسن تارة وبالسوء أخرى مطلقيتها، لأن الوصف تقييد، والتقييد إنما يعتري الحقيقة المطلقة للتأكيد على نوع منها تتناوله، ولا يضير مطلقيتها وضعا بيان بعض اللغويين أنها: الطريقة المحمودة، وأنها إذا أطلقت انصرفت إليها، وفي السيئة منها لابد من تقييدها بها. وعدم الضير هذا ينبعث من أن هذا الذي بينوه، حقيقة عرفية، تعارفوا على استعمال السنة فيها، والحقائق العرفية معروفة بتخصيصها المعنى الـوضعي لغة في معنى أخص منه يتخصص بالتقييد دون تقييد، يتعارف عليه، ويشتهر اللفظ فيه بحيث لايتبادر عند الإطلاق إلى الذهن غيره، وعندئذ يحتاج فهم النوع

---

(١) الفتح / ٢٣ .

(٢) انظر: مفردات الراغب (ص/٢٤٥).

(٣) رواه مسلم. انظر: صحيحه مع شرح النووي (١٠٤/٧).

(٤) انظر: النهاية لابن الأثير (٤٠٩/٢).

الآخر الذي لم يتعارف عليه، إلى التقييد لفظا، لأنه لم يشتهر اشتهارا يغني عن التقييد لفظا.

ولقد جاءت السنة بمعان أخرى غير الطريقة كالدوام، والأمة، والمثال المتبع، والإمام، والطبيعة، والوجه، والخطاب، والتمر[1].

وقد يكون بعض هذه وضعية، وبعضها الآخر استعمالية لمناسبات ربطتها بالمعنى الوضعي.

وتظل الطريقة هي المشهورة من معاني السنة اللغوية، والمشهود بها من الكتاب والسنة، فكان تحقيقها حقيقا بالتفصيل بالقدر الذي تسمح به ظروف البحث.

السنة في الاصطلاح:

تناولت السنة اصطلاحات متعددة، فاختلف تعريفها حسب كل اصطلاح.

السنة في اصطلاح المحدثين:

عرف المحدثون السنة بأنها: «ماأثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل، أو تقرير، أو صفة خلقية أو خلقية، أو سيرة سواء كان ذلك قبل البعثة، أو بعدها»[2].

السنة في اصطلاح الأصوليين:

عرف الأصوليين السنة بأنها: «ماصدر عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير»[3].

وبملاحظة التعريفين يتبين أنهما التقيا على أمور ثلاثة ركزا عليها هي: القول، والفعل، والتقرير، غير أن الأول منهما زاد عليها الصفة، والسيرة، وعممها فيما قبل البعثة، وفيما بعدها، وهنا تدخلت النسبة بينهما لتكون العموم والخصوص المطلق، الأعمية المطلقة في جانب تعريف المحدثين، والأخصية المطلقة في جانب تعريف الأصوليين، فأصبح كل سنة عند الأصوليين، سنة عند المحدثين، دون العكس.

والنسبة هذه انبعثت من انطلاق كل من الفريقين من منطلق نظرته إلى الرسول ﷺ.

---

(١) انظر: لسان العرب (١٣/٢٢٤-٢٢٦) والقاموس المحيط (ص/١٥٥٨). ولشيخنا عبد الغني عبد الخالق رحمه الله كلام نفيس حول المعنى اللغوى للسنة انظره في كتابه حجية السنة (ص/٤٥-٤٩).

(٢) راجع: قواعد التحديث (ص/٣٥-٣٨) وتوجيه النظر (ص/٢).

(٣) راجع: تيسير التحرير (٣/١٩-٢٠) وشرح المختصر للعضد (٢/٢٢)، الأحكام للآمدي (١/٢٤١) والمختصر لابن اللحام الحنبلي (ص/٧٤).

فالمحدثون ينظرون إليه على أن فيه أسوة حسنة، والتأسي يتأتى بكل ما يتصل به ﷺ من سيرة وصفات بالإضافة إلى الأقوال والأفعال، والتقريرات.

والأصوليون ينظرون إليه على أنه المشرع عن الله، والتشريع يتأتى بالقول والفعل والتقرير.

وليس معنى هذا أن كل فريق اقتصر نظره على ماذكر بالنسبة له، ولكن التركيز لكل كان على ذلك عند تعريف السنة.

فالمحدثون ماغضوا الطرف عن كون الرسول مشرعا عن الله، بل عرفوه هكذا أيضا كما أن الأصوليين، لم يغضوا النظر عن كون الرسول ﷺ فيه أسوة حسنة، بل عرفوه هكذا أيضا.

السنـــة عند الفقهـــاء :

عرفها بعض الفقهاء بأنها: «الطريقة الدينية التي يطالب المكلف بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب» وهي مايعبر عنها عند البعض الآخر بـ: «مايثاب على فعله، ولايعاقب على تركه» ويلتقي مع ماذكره البعض من أنها: «ماواظب النبي ﷺ على فعله مع ترك مابلا عذر» ومع «الفعل المطلوب طلبا غير جازم»[١].

والذي يدور البحث حوله هو اصطلاح الأصوليين.

الآحاديـــــــة :

نسبة إلى الآحاد، والآحاد جمع أحد بمعنى واحد. وهو: المنفرد[٢].

والسنة الآحادية في اصطلاح المحدثين :

هى: «التي لم تبلغ نقلتها مبلغ المتواتر»[٣] وضم الحنفية إلى التعريف «أو المشهور»[٤].

---

(١) راجع: الهداية وشرحه فتح القدير (١/٤٢٣) وشرح الرسالة لأبي الحسن (١/٢١) وشرح المنهج (١/٢٤٦) والروض المربع (١/٣٥) وحجية السنة (ص/٥١-٦٧).

(٢) راجع: تاج العروس (٩/٢٦٤-٢٦٥).

(٣) المتواتر في اللغة: المتتابع، وفي اصطلاح المحدثين: «ما رواه جمع لايمكن تواطؤهم وتوافقهم على الكذب عن مثلهم من أوله إلى آخره، ومستند روايتهم الحس، وأفاد خبرهم العلم لسامعه».
انظر: نزهة النظر (ص/٢١).

(٤) المشهور في اللغة: الذائع المنتشر، وفي الاصطلاح: «ماكان من الآحاد في الأصل، ثم انتشر فصار ينقله قوم لايتصور تواطؤهم على الكذب. وهم القرن الثاني فمن بعدهم، وأولئك قوم ثقات أئمة لايتهمون، فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر». انظر: المغني للخبازي (ص/١٩٢-١٩٣).

وخلو تعريف الآحاد عن (المشهور) عند الجمهور، واشتماله عليه عند الحنفية تقتضيها طبيعة قسمة السنة عند كل فريق.

فالقسمة عند الجمهور ثنائية تقتصر على المتواترة، والآحادية دون أن تتخللهما واسطة، وهي عند الحنفية ثلاثية، تتخلل المتواترة والآحادية واسطة هي المشهورة.

بالنسبة لنقص الشرط، أو الجزء، يقتصر أثره في الاحتجاج بالنسبة الآحادية على ما إذا كان المنقوص منه ثابتا بالكتاب أو السنة المتواترة، عندئذ يرى جمهور العلماء أن السنة الآحادية لاتنقص الجزء أو الشرط، لأن إنقاصهما أو أحدهما نسخ لهما، والنسخ يشترط فيه التكافؤ بين الناسخ والمنسوخ على الأقل، ولا يرون هذا التكافؤ متأتيا بين الكتاب والسنة المتواترة من جهة، وبين السنة الآحادية من جهة أخرى.

ففي هذه الحالة يتأتى تأثر الاحتجاج بالسنة الآحادية. هذا بالنسبة للمنقوص.

أما بالنسبة للمنقوص منه، فإن اعتبار نقص الجزء أو الشرط نسخا له، أو عدم اعتباره كذلك لايؤثر في الاحتجاج بالسنة الآحادية، لا من جهة المنقص ولا من جهة المنقوص منه.

أما من جهة المنقص، فإن الاحتجاج به في نسخ الجزء أو الشرط يظهر إمكانية الاحتجاج به في نسخ المنقوص منه الباقي بعد خروج الجزء أو الشرط منه أيضا، لأنه بالنسخ الأول ثبت التكافؤ بين المنقص والمنقوص منه وهذا التكافؤ هو المطلوب في النسخ الثاني أيضا بالقدر الذي كان مطلوبا في الأول.

أما من جهة المنقوص منه، فإن الذي يتصور تأثره هو الاحتجاج به في الباقي منه بعد الجزء أو الشرط، وعلى القول بأن نقص الجزء أو الشرط نسخ له في هذا الباقي. ولكن هذا التأثر يتلاشى إذا عرف أنه لايمس الجانب العملي لأن المنقوص منه يظل محتجا به في الباقي، ويعمل بمقتضاه فيه، والنسخ يتجه نحو جانب آخر غير العمل تماما.

فمثلا: فيما مثلوا به من نقص ركعتين من أربع واعتبار النص المثبت للأربع منسوخا حتى في الركعتين الباقيتين، تظل الباقيتان عبادة يقام بها، فالعمل بالنص فيهما قائم لم يتأثر، وإنما النسخ اتجه إلى تغيرهما من عدم كونهما عبادة بانفرادهما إلى كونهما عبادة تامة، فاعتبر النقص نسخا للنص فيهما من جهة هذا التغير فقط، وهذا كما يرى لم يؤثر في الاحتجاج بالنص، المتمثل في العمل بمقتضاه، وتنفيذ موجبه.

وأما بالنسبة لنقص الجزئى المتمثل في التخصيص والتقييد فالكلام فيه على النحو التالي:

المبحث الثالث: تأثير نقص الجزئى:

المطلب الأول: بالنسبة للتخصيص:

بناء على القول بالتخصيص مطلقا عند اختلاف حكم العام والخاص لا يتأثر الاحتجاج بالسنة الآحادية سلبا، بل تظل محتجا بها معمولا بمقتضاها لأنها عندما تكون خاصة تكون مخصصة للعام الذي يخالف حكمها حكمه في جميع الحالات، والتخصيص بيان، والبيان لايشترط فيه التكافؤ والتساوى بين المبين والمبين، فكما يجوز بيان الشىء بما يساويه أو أقوى منه كذلك يجوز بيانه بما هو أدنى منه رتبة وأضعف منه ثم إن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، أجمعوا على تخصيص القرآن الكريم بالسنة الآحادية حيث إنهم قاموا بهذا التخصيص ولم يتعرض لإنكاره أحد فكان إجماعا، ومن أمثلة ذلك: تخصيص قوله تعالى: ﴿**وأحل لكم ماوراء ذلكم**﴾[1] بقوله ﷺ: «لا تجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها»[2].

ذلك: أن (ما) في الآية الكريمة تفيد العموم، فتفيد حل كل ماعدا المذكورات في الآيات من المحرمات والمرأة على عمتها أو خالتها من جملة ذلك ولكن الحديث الشريف أخرجهما من هذا العموم، وبين حرمتهما[3].

أضف إلى ذلك أن كلا من عموم الكتاب أو السنة المتواترة مع السنة الآحادية دليلان قد اختلف حكمهما، فوجب أن يجمع بينهما بقدر الإمكان، وهذا الجمع يقتضينا أن نعمل بكل واحد منهما من وجه، والذي يحقق هذا هو إعمال العام في غير مورد الخاص، وإعمال الخاص في مورده فيتعين ذلك، وهذا هو التخصيص وبهذا يحفظ الدليلان من الإلغاء المطلق[4].

ومن هنا فإن القول بالتخصيص في جميع حالات اختلاف الحكم بين العام والخاص فيه الحفاظ على السنة الآحادية والاحتجاج بها.

---

(١) النســاء / ٢٤ .

(٢) متفق عليه. انظر: صحيح البخاري مع الفتح (٩/١٦٠) وصحيح مسلم مع النووي (٩/١٩٠).

(٣) راجع: العدة في أصول الفقه (٢/٥٥٢).

(٤) انظر: الإشارات إلى مفاتيح الأحكام (١/١٨٠).

وأما القول بالتخصيص حالة اقتران الخاص بالعام وتأخره عنه، وبالنسخ في الحالات الأخرى فإنه يشكل خطورة كبيرة على الاحتجاج بالسنة الآحادية. ذلك: أن حالات اختلاف حكم العام والخاص أربع، والنسخ يشترط العلماء فيه التساوي على الأقل بين الناسخ والمنسوخ في القوة، ويعتبرون أن السنة الآحادية لاتساوي قوته قوة الكتاب والسنة المتواترة، فمعنى هذا أن السنة الآحادية تتأثر في الاحتجاج بها سلبيا في ثلاث حالات من أربع وهذه الحالات الثلاث تشكل معظم اختلاف حكم الخاص والعام.

فإذا علمنا أن اختلاف حكم العام والخاص يشغل مساحة واسعة من الأدلة الشرعية، وأن الكثير من الأدلة الخاصة من السنة الآحادية علمنا أن استبدال النسخ بالتخصيص في تلك الحالات الثلاث يفضى إلى تعطيل كثير من الأدلة الممثلة في السنة الآحادية بعدم الأخذ بما تأتى به من الأحكام الناتج من عدم التخصيص بها.

ومن هنا جاء ترجيح التخصيص فيما مضى في هذه الحالات الثلاث دفعا لهذا التعطيل، وإعمالا للأدلة، وحفاظا عليها، وتمسكا بالسنة الآحادية بقدر الإمكان كما ينبغي.

المطلب الثاني: بالنسبة للتقييد:

يتأثر الاحتجاج بالسنة الآحادية سلبا تأثرا كبيرا بناء على القول بعدم تقييد السنة الآحادية لمطلق الكتاب والسنة المتواترة، ودائرة السنة الآحادية المقيدة لمطلق الكتاب والسنة المتواترة واسعة غاية السعة.

وكل هذا يدعوا إلى دراسة مبنى هذا القول ومستنده.

أما مبناه: فهو أن التقييد عند أصحاب هذا القول بطريق المعارضة[1]، والكتاب والسنة المتواترة قطعيان والسنة الآحادية في ثبوتها احتمال، والمحتمل لايقوى على معارضة القطعي، فلا يقيده. لأن من شرطها التساوي في القوة بين الدليلين[2].

ولكنا إذا نظرنا إلى حقيقة التقييد وأنه البيان للمطلق لا المعارض له، وأنه يتوجه نحو شيوع المطلق المحتمل، لا أصل حكمه المقطوع به، يهتز هذا المبنى.

---

(١) التعارض في اللغة: التمانع، وفي الاصطلاح: «التمانع بين الأدلة مطلقا بحيث يقتضي أحدهما عدم مايقتضيه الآخر». انظر: المصباح المنير (٢/٤٠٣) والتعارض والترجيح (١/٣١).

(٢) راجع: أصول السرخسى (١/١٤٢) وكشف الأسرار للبخاري (١/٢٩٤) والتيسير (٣/١٢).

وأما مستنده، فهو جعل التقييد بمثابة التخصيص وقياسه عليه بجامع أن كلا منهما تنقيص وتقليل، ثم الاستدلال على عدم تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالسنة الآحادية على النحو التالي:

قالوا: أجمع الصحابة رضى الله عنهم على عدم تخصيص الكتاب بالسنة الآحادية يدل على ذلك ماروى من أن عمر[1] رضى الله عنه رد ماروته فاطمة بنت قيس[2] عن النبي ﷺ: «أنه لم يجعل لها سكنى ولانفقة»[3] لما كان مخصصا لعموم قوله تعالى: ﴿**أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم**﴾[4] وقال: «كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لاندرى. أحفظت أم نسيت»[5]. ولم ينكر ذلك أحد فصار إجماعا.

ولا معتصم لهم في هذا الذي ذكروه على أنه إجماع على عدم التخصيص بالسنة الآحادية لأمور ثلاثة:

أولها: أن انعقاد الإجماع على ذلك غير مسلم سواء كان إجماعا تصريحيا أم سكوتيا. لأنه لو كان وافق عليه الكل صراحة لنقل لكنه لم ينقل، فانتفى انعقاد الإجماع التصريحي على ذلك.

ولم يكن الكل حاضرين عند رد عمر لحديث فاطمة، فلايكون هناك إجماع سكوتي أيضا.

وبهذا يكون الإجماع بنوعيه غير منعقد على ماذكروه.

ثانيا: على فرض تسليم صحة ثبوت ما ادعوه من الإجماع، فإنه لايكون مثبتا لمنع تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالسنة الآحادية. لأن المجوزين لتخصيصهما بها لم يدعو تخصيصهما بكل ما كان من السنة الآحادية مطلقا سواء كان راويها متهما بالنسيان أم لا، بل

---

(١) هو: عمر بن الخطاب بن نفيل العدوى. أمير المؤمنين، ثاني الخلفاء الراشدين المشهور بالعدل. جم الفضائل، وفير المناقب، كثير المزايا ولد سنة ٤٠ قبل الهجرة، وتوفى رضى الله عنه سنة ٢٣هـ.
انظر: تقريب التهذيب (ص/٢٥٣) وأسد الغابة (٤/٥٢ـ٧٨).

(٢) هي: فاطمة بنت قيس بن خالد الفهرى صحابية مشهورة. كانت من المهاجرات الأوائل، روت أحاديث عدة. انظر: الاستيعاب (٤/١٩٠١).

(٣) رواه مسلم وغيره. انظر: صحيحه (٢/١١١٤، ١١١٧ رقم ١٤٨٠).

(٤) الطلاق: ٦.

(٥) أخرجه مسلم. انظر: صحيح مسلم (٢/١١١٨ـ١١١٩ رقم ١٤٨٠).

يجوزون التخصيص بما لا يكون راويه متهما بالنسيان والحديث المردود من قبل عمر رضى الله عنه صريح بتهمة راويه بالنسيان.

ثالثها: أن رد عمر لحديث فاطمة يصلح حجة للمجوزين لتخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالسنة الآحادية، لأن عمر رضى الله عنه علل رده لحديثها بكونها غير مأمونة.

وهذا التعليل ينبىء عن عدم رد التخصيص للكتاب والسنة المتواترة بالسنة الآحادية كيف ماكانت ـ لأنه لو كان كذلك لما كان معنى لهذا التعليل، ولكان علله بكونه خبر واحد[1].

ومما استندوا إليه أيضا قياس التقييد على النسخ فقالوا. لو جاز تقييد الكتاب والسنة المتواترة بالسنة الآحادية لجاز نسخهما بها أيضا لأن النسخ تخصيص في الأزمان، والتقييد تخصيص في الأعيان والمعنى الذي من أجله يصار إلى التقييد وهو أولويته على إلغاء المقيد متحقق أيضا في النسخ. لكن نسخهما بها لا يجوز، فلا يجوز تقييدهما بها أيضا[2].

وبهذا القياس لا يتم لهم الاستدلال، لأنه قياس مع الفارق يكمن وجه الفرق في أن النسخ رفع للحكم، والتقييد بيان، والرفع أصعب من البيان فيحتاط في الرفع مالا يحتاط في البيان، فلا يلزم من امتناع النسخ بالسنة الآحادية امتناع التقييد بها[3].

ويرجح تقييد الكتاب والسنة المتواترة بالسنة الآحادية بالإضافة إلى وهي ما استدل به المانعون منه مايلي:

١ ــ أن كلا من مطلق الكتاب والسنة المتواترة ومقيد السنة الآحادية دليل يجب اتباعه، والعمل به، والذي يحقق هذا العمل وذلك الاتباع هو حمل المطلق على المقيد.

لأن الفرد الذي فيه القيد يتناوله المطلق بإطلاقه وهو بطبيعة الحال يوجب المقيد الإتيان به. وبهذا يجمع بين الأدلة في الإعمال[4].

---

(١) راجع: العقد المنظوم (ص/٢٣٧) وشرح المختصر للعضد (٢/ ١٥٠).

(٢) راجع: المحصول للرازى (١-٣/ ١٤٣).

(٣) انظر: المرجع السابق، والعقد المنظوم (ص/٢٣٨).

(٤) راجع: جمع الجوامع مع شرح المحلى (٢/ ٢٧-٢٨) والأسنوي على المنهاج (٢/ ١٢٠-١٢٣).

٢ ـ التقييد صنو التخصيص، وقد ذكرنا إجماع الصحابة على جوازه بالسنة الآحادية.

هذا وقد دلت الأدلة القاطعة على وجوب العمل بالسنة الآحادية والتقييد بها عمل بها فتكون تلك الأدلة دالة على صحة التقييد بها ضمن دلالتها على وجوب العمل بها. والله أعلم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وكان الفراغ منه في شهر رمضان المبارك
سنة ١٤٠٩ هجرية. في المدينة المنورة

فهرس المصـــادر

القرآن الكريم وتفسيره

١ ــ أسباب النزول. لعلي بن أحمد الواحدي المتوفي ٤٦٨هـ ط مصر ١٣١٥هـ.
٢ ــ أسباب النزول. لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطى المتوفي ٩١١هـ. المطبوع بهامش تفسير الجلالين. ط بيروت دار الفكر.
٣ ــ التسهيل لعلوم التنزيل. لمحمد بن أحمد بن جزى المتوفى ٧٤١ ط مصطفى محمد مصر ١٣٥٥هـ.
٤ ــ تفسير البحر المحيط. لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي المتوفى ٧٥٤هـ. ط دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤٠٣هـ.
٥ ــ تفسير القرآن العظيم. للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير المتوفى ٧٧٤هـ ط دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤٠٠هـ.
٦ ــ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدى ط ـ مؤسسة مكة المكرمة للطباعة والإعلام. مكة المكرمة ١٣٩٨هـ.
٧ ــ جامع البيان في تفسير القرآن. لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى ٣١٠هـ ـ ط دار المعرفة. بيروت ١٣٩٨هـ.
٨ ــ الدر المنثور في التفسير بالمأثور. لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي ط ـ مصر ١٣٠٦هـ.
٩ ــ عناية القاضي وكفاية الراضي. للشيخ الشهاب الخفاجي ط. دار صادر.
١٠ ــ المفردات في غريب القرآن. لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني المتوفى ٥٠٢هـ. تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني ط ـ دار المعرفة ـ بيروت.
١١ ــ نواسخ القرآن. لأبي الفرج عبد الرحمن بن على المعروف بابن الجوزي. المتوفي ٥٩٧هـ تحقيق د. محمد أشرف على المليبارى. ط الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة ١٤٠٤هـ.

٢ ــ الحديث الشريف وما يتعلق بـــه

١٢ ــ تهذيب السنن. للحافظ المحقق شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية المتوفي ٧٥١هـ. تحقيق محمد حامد الفقي. ط مكتبة السنة المحمدية ـ القاهرة.
١٣ ــ جامع الترمذي ـ للحافظ أبي عيسى، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي المتوفي ٢٧٩هـ المطبوع مع تحفة الأحوذي ط دار الفكر بيروت ١٣٩٩هـ.
١٤ ــ سنن ابن ماجة. لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزوينى المتوفي ٢٧٣هـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. ط عيسى البابى الحلبى ١٣١٣هـ.

١٥ ـ سنن أبي داود. للحافظ أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني المتوفي ٢٧٥هـ المطبوع مع شرحه عون المعبود. تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. ط دار الفكر بيروت ١٣٩٩هـ.
١٦ ـ سنن الدارقطني. للحافظ علي بن عمر الدارقطني المتوفي ٣٨٥هـ. تحقيق عبد الله هاشم المدني ط. دار المعرفة. بيروت ١٣٨٦هـ.
١٧ ـ شرح صحيح مسلم. للحافظ الفقيه أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي المتوفي ٦٧٦هـ ط. دار إحياء التراث العربي بيروت ١٣٤٩هـ.
١٨ ـ صحيح البخاري. للحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفي ٢٥٦هـ. المطبوع مع فتح الباري. تحقيق وتصحيح وإشراف سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز. ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي. إخراج وتصحيح محب الدين الخطيب.
١٩ ـ صحيح مسلم. للحافظ أبي الحسين مسلم بن حجاج القشيري النيسابوري المتوفي ٢٦١هـ المطبوع مع شرح النووي ط دار إحياء التراث العربي بيروت ١٣٩٢هـ.
٢٠ ـ غريب الحديث. لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي المتوفي ٢٢٤هـ. ط ـ دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان ١٣٩٦هـ.
٢١ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري. للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفي ٨٥٢هـ المطبعة السلفية. القاهرة.
٢٢ ـ قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث. للشيخ محمد جمال الدين القاسمي المتوفي ١٣٣٢هـ ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٣٩٩هـ.
٢٣ ـ مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخيار. للشيخ محمد طاهر الصديقي الهندي الفتني المتوفي ٩٨٦هـ. ط ـ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند ـ ١٣٩١هـ.
٢٤ ـ المستدرك على الصحيحين. للحافظ محمد بن عبد الله النيسابوري الحاكم المتوفي ٤٠٥هـ ـ ط المطبوعات الإسلامية ـ حلب.
٢٥ ـ المصنف في الأحاديث والآثار. للحافظ أبي بكر، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة المتوفي ٢٣٥هـ تحقيق عامر العمري الأعظمي. ط الدار السلفية ـ الهند.
٢٦ ـ معالم السنن. للحافظ أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي المتوفي ٣٨٨هـ تحقيق محمد حامد الفقي ـ ط مكتبة السنة المحمدية. مصر.
٢٧ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر. لمجد الدين المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير المتوفي ٦٠٦هـ. تحقيق طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي ـ ط دار الفكر بيروت.

٣ ــ أصــول الفقــه

٢٨ ــ ابن قدامة وآثاره الأصولية. للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد. ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٨هـ.
٢٩ ــ إجابة السائل شرح بغية الأمل لمحمد بن إسماعيل الصنعاني المتوفي ١١٨٢هـ تحقيق. السياغي والأهدل. ط مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠٦هـ.
٣٠ ــ الإحكام في أصول الأحكام. لسيف الدين أبي الحسن على بن أبي علي بن محمد الآمدي، المتوفي ٦٣١هـ. ط ـ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٠هـ.
٣١ ــ إحكام الفصول في أحكام الأصول. لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي. المتوفي ٤٧٤هـ تحقيق عبد المجيد التركي ط ـ دار الفكر ١٤٠١هـ.
٣٢ ــ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. للشيخ محمد بن علي بن محمد الشوكاني، المتوفي ١٢٥٥هـ، ط ـ دار المعرفة ـ بيروت ١٣٩٩هـ.
٣٣ ــ الإشارات إلى مفاتيح الأحكام. للكرباسي ط. حجر ١٢٤٥هـ.
٣٤ ــ أصول البزدوى. للشيخ علي بن محمد بن الحسين البزدوي، المتوفي ٤٨٢هـ. ط ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٣٩٤هـ.
٣٥ ــ أصـول السرخسي، للشيخ أبي بكـر محمد بن أبي سهل السرخسي، المتوفي ٤٩٠هـ. ط ـ دار المعرفة، بيروت ١٣٩٣هـ.
٣٦ ــ التحرير ـ لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد المجيد السيواسي، الشهير بابن الهمام، المتوفي ٨٦١هـ. ط ـ مصطفى البابي الحلبي بمصر، مع تيسير التحرير سنة ١٣٥٠هـ.
٣٧ ــ التقرير والتحبير. للشيخ محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحاج المتوفي ٨٧٩هـ. ط ـ دار الكتب العلمية ١٤٠٢هـ.
٣٨ ــ التلويح على التوضيح. للشيخ سعد بن عمر بن عبدالله التفتازاني، المتوفي ٧٩٢هـ. ط ـ كراجي ١٤٠٠هـ.
٣٩ ــ التمهيد في أصول الفقه. للشيخ محفوظ بن أحمد بن الحسن أبي الخطاب الكلوذاني، الحنبلي، المتوفي ٥١٠هـ. تحقيق: الدكتورين مفيد محمد أبو عمشة ـ ومحمد بن علي بن إبراهيم، ط ـ دار المدني، جدة، المملكة العربية السعودية. سنة ١٤٠٦هـ.
٤٠ ــ التـوضيح لمتن التنقيح. للشيح عبيد بن مسعـود البخـاري، الشهـير بصدر الشريعة، المتوفي ٧٤٧هـ، ط ـ كراجي ١٤٠٠هـ.
٤١ ــ تيسير التحرير. للشيخ محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، المتوفي ٩٧٨هـ. ط ـ مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٥٠هـ.
٤٢ ــ جمع الجوامع. لعبد الوهاب بن علي السبكي، الشهير بتاج الدين، المتوفي ٧٧١هـ المطبوع مع حاشية العطار، ط ـ المطبعة العلمية ١٣١٦هـ.

٤٣ ـ السبب عند الأصوليين. للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعة ط. مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٣٩٩هـ.

٤٤ ـ شرح تنقيح الفصول. لشهاب الدين أبو العباس، أحمد بن إدريس القرافي، المتوفي ٦٨٤هـ، ط ـ شركة الطباعة الفنية المتحدة، مصر ١٣٩٣هـ.

٤٥ ـ شرح الكوكب المنير. للشيخ محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، المعروف بابن النجار المتوفي ٩٧٢هـ. تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، ط: دار الفكر دمشق سنة ١٤٠٠هـ.

٤٦ ـ شرح المحلي على جمع الجوامع. للشيخ جلال الدين محمد أحمد المحلي، المطبوع مع حاشية العطار، ط ـ المطبعة العلمية بمصر ١٣١٦هـ.

٤٧ ـ شرح مختصر المنتهي. للشيخ عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين الإيجي المتوفي ٧٥٦هـ. مراجعة وتصحيح: شعبان محمد إسماعيل. ط الفجالة الجديدة ١٣٩٣هـ.

٤٨ ـ العدة في أصول الفقه. للقاضي أبي يعلي، محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، المتوفي ٤٥٨هـ. تحقيق: الدكتور أحمد بن على سير المباركي. ط: مؤسسة الرسالة بيروت سنة ١٤٠٠هـ.

٤٩ ـ العقد المنظوم في الخصوص والعموم. للقرافي. مخطوط الجامعة الإسلامية مصور برقم ١٧٩١.

٥٠ ـ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت. للشيخ عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد اللكنوي الأنصاري، المتوفي ١١٨٠هـ. ط ـ المطبعة الأميرية بمصر ١٣٢٢هـ.

٥١ ـ كشف الأسرار. للشيخ علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، المتوفي ٧٣٠هـ ط ـ دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٤هـ.

٥٢ ـ مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن عبد السلام بن تيمية. جمع وترتيب: الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي. توزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث والإفتاء والدعوة والإرشاد ١٤٠٤هـ.

٥٣ ـ المحصول في علم أصول الفقه. لمحمد بن عمر بن الحسين الشهير بفخر الدين الرازي، المتوفي ٦٠٦هـ تحقيق د/ طه جابر. ط ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٥٤ ـ مختصر المنتهى. للشيخ جمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب، المتوفى ٦٤٦هـ، ط ـ الفجالة الجديدة بمصر ١٣٩٣هـ.

٥٥ ـ المستصفى من علم الأصول. لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، المتوفي ٥٠٥هـ، المطبوع مع مسلم الثبوت. ط ـ المطبعة الأميرية بمصر ١٣٢٢هـ.

٥٦ ـ مسلم الثبوت. للشيخ محب الله بن عبد الشكور، المتوفي ١١١٩هـ. ط: المطبعة الأميرية بمصر ١٣٢٢هـ.

٥٧ ــ المسودة في أصول الفقه. لثلاثة علماء من آل تيمية، وهم: مجد الدين، أبو البركات عبد السلام ابن عبد الله بن الخضر، المتوفي ٦٥٢هـ.
وشهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام، المتوفي ٦٨٢هـ.
وتقي الدين أبو العباس شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، المتوفي ٦٨٢هـ.
جمع وتبييض: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد الحراني، المتوفي ٧٤٥هـ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط: دار الكتاب العربي، بيروت.
٥٨ ــ المعتمد في أصول الفقه. لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، المتوفي ٤٣٦هـ ـ تحقيق: محمد حميد الله، ط: دمشق ١٣٨٤هـ.
٥٩ ــ مناهج العقول. للشيخ محمد بن جسن البدخشى، المتوفي ٩٢٢هـ. ط: محمد علي صبيح بمصر.
٦٠ ــ منهاج الوصول إلى علم الأصول. للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوى، المتوفي ٦٨٥هـ ط: محمد على صبيح بمصر.
٦١ ــ ميزان الأصول في نتائج العقول. لعلاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، المتوفي ٥٣٩هـ تحقيق: الدكتور محمد زكي عبد البر، ط: مطابع الدوحة الحديثة بقطر ١٤٠٤هـ.
٦٢ ــ نشر البنود على مراقي السعود. للشيخ عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، المتوفي ١٢٣٣هـ. ط: مطبعة فضالة، المغرب.
٦٣ ــ نفائس الأصول شرح المحصول. لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المتوفي ٦٨٤هـ مخطوط في الجامعة الإسلامية بميكروفيلم رقم ٢٤٤٢.

الفقــــــه

الفقــــه الحنفي

٦٤ ــ البناية في شرح الهداية. لأبي محمد، محمود بن أحمد العيني، المتوفي ٨٥٥هـ. تصحيح: محمد عمر الرامفوري، ط: دار الفكر بيروت ١٤٠٠هـ.
٦٥ ــ الهداية شرح بداية المبتدي. للشيخ علي بن بكر المرغيناني، المتوفي ٥٩٣هـ. المطبوعة مع البناية. ط: دار الفكر بيروت ١٤٠٠هـ.

الفقــه المالكـــي

٦٦ ــ بداية المجتهد ونهاية المقتصر. لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المتوفي ٥٩٥هـ، ط: دار المعرفة بيروت ١٤٠٣هـ.

٦٧ ـ كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني للشيخ علي أبو الحسن المالكي المتوفي ٩٣٩هـ، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت لبنان.

الفقـــه الشافعي

٦٨ ـ المجموع شرح المهذب. لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، المتوفي ٦٧٦هـ. ط: دار الفكر.

٦٩ ـ المهـذب في فقـه الإمام الشافعي. لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، المتوفي ٤٧٦هـ، ط: دار المعرفة، بيروت ١٣٧٩هـ.

٧٠ ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. لشمس الدين محمد بن أحمد الرملى، المتوفي ١٠٠٤هـ، ط: المكتبة الإسلامية بحلب.

الفقـــه الحنبلي

٧١ ـ المغني، لأبي محمـد بن قدامة المقدسي، ط: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض المملكة العربية السعودية، سنة ١٤٠١هـ.

٧٢ ـ الروض المربع شرح زاد المقنع، للشيخ منصور بن يونس البهوتى. ط: مكتبة الرياض الحديثة ١٣٩٠هـ.

المعـاجم اللغويـــة والاصطـلاحيـــة

٧٣ ـ أساس البلاغة. لمحمود بن عمر الزمخشري، المتوفي ٥٣٨هـ. تحقيق: عبد الحليم محمود، ط: دار المعرفة بيروت ١٣٩٩هـ.

٧٤ ـ تاج العروس من جواهر القاموس. لمحمد مرتضي الحسيني الزبيدي، المتوفي ١٢٠٥هـ. تحقيق: عبد العليم الطحاوي، ط: مطبعة حكومة الكويت ١٤٠٠هـ.

٧٥ ـ التعريفات. لأبي الحسن على بن محمد، الشهير: بالشريف الجرجاني، المتوفي ٨١٦هـ، ط: دارا لكتب العلمية بيروت ١٤٠٣هـ.

٧٦ ـ الصحاح. لاسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفي ٣٩٣هـ أو ٣٩٦هـ. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط: مطابع الكتاب العربي، القاهرة ١٤٠٢هـ.

٧٧ ـ القاموس المحيط. لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، المتوفي ٨١٧هـ. ط: مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٧١هـ.

٧٨ ـ الكليات. لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسينى الكفوى، المتوفي ١٠٩٤هـ. تحقيق: د/ عدنان درويش، ومحمد المصري. ط: مطابع وزارة الثقافة دمشق ١٩٨١هـ.

٧٩ ـ لسان العرب. لمحمد بن مكرم بن منظور، المتوفي ٧١١هـ. ط: دار صادر، بيروت ١٣٧٦هـ.

٨٠ ـ مختار الصحاح. لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، المتوفي ٦٦٦هـ. ط: دار الكتاب العربي بيروت ١٩٦٧م.
٨١ ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي. لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المتوفي ٧٧٠هـ، ط: المكتبة العلمية بيروت ١٣٩٨هـ.
٨٢ ـ المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية. ط: مطابع قطر الوطنية ـ الدوحة ١٩٨٥م.
٨٣ ـ معجم البلاغة العربية. للدكتور بدوي طبانه، ط: دار العلوم للطباعة والنشر الرياض ١٤٠٢هـ.

الطبقـــات والتراجـــم

٨٤ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب. لابن عبد البر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، المتوفي ٤٦٣هـ. تحقيق محمد على البيجاوي. ط مصر.
٨٥ ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير. تعليق محمد البنا ومحمد عاشور ط: دار الشعب. القاهرة.
٨٦ ـ الإصابة في تمييز الصحابة. للحافظ ابن حجر العسقلاني ط. مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٢٨هـ.
٨٧ ـ تقريب التهذيب. للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف. ط: دار المعرفة، بيروت: ١٣٩٥هـ.
٨٨ ـ تهذيب الأسماء واللغات. لأبي زكريا النووي. ط: إدارة الطباعة المنيرية.

علـــوم متنـــوعـــة

٨٩ ـ بدائع الفوائد. للإمام محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية المتوفي ٧٥١هـ، ط: مطبعة الفجالة بمصر ١٣٩٢هـ.
٩٠ ـ التهذيب. للسعد التفتازاني. ط: عيسى البابي الحلبي، المطبوع مع التذهيب.
٩١ ـ شرح ابن عقيل. للقاضي بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي، المتوفي ٧٦٩هـ. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ط. مطبعة السعادة بمصر ١٣٨٤هـ.
٩٢ ـ شرح الشافية. لفخر الدين أحمد بن الحسن فخر الدين الجاربردى، المتوفي ٧٤٦هـ، ط: دار الطباعة العامرة سنة ١٣١٠هـ.
٩٣ ـ الفوائد الضيائية، لنور الدين عبد الرحمن الجامى، المتوفي ٧٩٨هـ، دراسة وتحقيق: الدكتور أسامة طه الرفاعي، ط: مطبعة وزارة الأوقاف والشئون الدينية، بغداد، العراق.
٩٤ ـ المرشد السليم. للدكتور عوض الله جاد حجازي، ط: دار الطباعة المحمدية، بالقاهرة، مصر، سنة ١٣٨٣هـ.

طَرَسوس

صفحـــة مـن جهـــاد المسلمـين في الثغــور

بقلم الدكتور/ جميل عبد الله المصري
الأستاذ المشارك
في كلية الدعوة وأصول الدين

الحمد لله، بعث رسوله ﷺ بالهدى، ودين الحق، ليظهره على الدين كله، وأيده بصحابة كرام، اختارهم على علم، وخصّهم بصحبته، فحملوا الأمانة، وسلّموها إلى من بعدهم من التابعين، الذين سلّموها إلى من بعدهم، وهكذا إلى أن وصلتنـا نقيـة،

وبعـــــد:

فقد سار الفتح الإسلامي وفق خطة راشدة مستنيرة، اتضحت معالمها على يد رسول الله ﷺ، قائد هذه الأمة، وسار عليها الخلفاء الراشدون، وخلفاء بني أمية، وبني العباس. هذه الخطة تهدف إلى تثبيت الدعوة في الداخل، وتبليغها، ومدّها في أقطار الأرض، وتعتمد المحـافظة على شخصية الفرد المسلم ودمه، فلا مجازفة، ولا امتداد بالفتح، إلّا بعد إقامة قواعد ثابتة للمسلمين، تتولّى إقامة حياة إسلامية، فتنطلق منها الدعوة إلى غيرها. وتبعا لذلك، فقد كانت بلاد الإسلام كلّها ثغور، وكلّ أهلها مثاغرون، فكل مسلم على ثغرة من ثغور الإسلام، كما قال ﷺ: «أنت على ثغرة من ثُغَر الإسلام، فلا يؤتين من قبلك».

وأهم طرق تبليغ الدعوة: الجهاد في سبيل الله، وهو فرض على المسلمين، وكانت كل مدينة من مدن المسلمين مركزا من مراكز نشر الدعوة، ومعسكرا لمواصلة الفتوح، هذا دور المـدن التي مصّرها المسلمون في العراق، والشام، وفارس، ومصر، وشمال افريقيا، وتركستان، والهند، وآسيا الصغرى.

ومنذ العهد الأموي انتقلت مراكز الجهاد إلى الحدود، وتكفل جند الدولة بالجهاد - ذلـك الجنـد المـرصـود في العاصمة دمشق، أو المقيم في الأمصار الإسلامية (كالبصرة، والكوفة، والفسطاط، والقيروان. . . .) أو على الأطراف في الثغور. ولم يتغيّر هذا الوضع في عهـد الـدولـة العباسية الأولى. واستمر أهل الإيمان يخرجون للرباط في نواحي الحدود،

وبشـتركون في الجهاد، حسبة لله وتطوعا، ولم تخل بلاد الإسلام أبداً من أفذاد يتطوعون للرباط، أو الجهاد، ويخفّون إلى مناطق الثغور والسواحل، للاشتراك في ذلك العمل الجليل مع الجند، أو الانفراد به. وطَرَسوس من المدن التى مصّرها المسلمون في العهد العباسي في آسيا الصغرى، وقامت بدور جهادي بطولي هو موضوع بحثنا هذا بإذن الله.

وطـرسـوس: بفتح الطاء والراء[١]، من مدن آسيا الصغرى، على ساحل البحر الأبيض المتوسط إلى الشمال الغربي من أنطاكيا، من ثغور الشام المشهورة، مع المصيصة[٢] ويبعد عنها مضيق البوسفور أكثر من ٤٥٠ ميلا في خط مستقيم قاطعا هضبة آسيا الصغرى الجبلية[٣] وكانت قاعدة للهجوم الإسلامي على القسطنطينية[٤]، منذ تمصيرها، براً أو بحراً، إذ تشرف على المدخل الجنوبي للدرب المشهور عبر جبال طوروس المعروف بأبواب قليقية[٥]. فكان بينها وبين حدّ الروم جبال منيعة متشعبة من اللكام[٦]. كما كان يشقها نهر البردان (نهر كودنس)[٧] ومنبعه من جبل في شمال طرسوس يعرف بالأقرع، ويصب في بحر الروم، (البحر الأبيط المتوسط) غير بعيد عن المصبّ الحديث لنهر سيحان.

وفي ناحية الغرب وعلى مرحلة من طرسوس نهر اللامس، الذي شهد أحداث الفداء بين المسلمين والروم[٨] مرات كثيرة.

---

(١) ياقوت ـ معجم البلدان ـ ٤/٢٨، ابن حوقل ٦٤.

(٢) ياقوت ٤/٢٨، القزويني ص ٢١٩، قدامة بن جعفر ص ١٨٦ ابن خرداذبة ـ المسالك والممالك ص٢٥٣. وذكر ابن عبد ربه في العقد الفريد ٧/٢٧٩ أنها من الشام الخامسة، حيث قسم الشامات إلى خمس وهي غير ما نتعارف عليه اليوم:

الأولى: فلسطين، ومن مدنها غزة والرملة، وعسقلان، وبيت المقدس.

الثانية: الأردن ومن مدنها طبرية، وبيسان.

الثالثة: الغوطة ومن مدنها دمشق وطرابلس الشام.

الرابعة: حمص. ومدينتها العظمى حمص.

الخامسة: قنسرين، ومن مدنها حلب وانطاكية، وطرسوس.

(٣) بلدان الخلافة الشرقية ص ١٦٩.

(٤) نفسه ص ١٦٩، انظر ابن خلكان ٤/٦٢، ٥/٣٥٠.

(٥) بلدان الخلافة الشرقية ص ١٦٤.

(٦) ابن حوقل ص ١٢٢.

(٧) ياقوت ٤/٢٨، بلدان الخلافة الشرقية ١٦٥.

(٨) بلدان الخلافة ١٦٥.

بحر بنطش «الأسود»
أورفة
القسطنطينية
مضيق البوسفور
بحر مرمرة
مضيق الدردنيل
نيقوميديا
نيقية
أنقرة
سينوب
طرابزون
أرزنجان
نيقوبوليس
سبسطية
ملطية
درولية
قيصرية
عمورية
قونية
طوانة
هرقلية
إزمير
إفسوس
بالس
نهر دجلة
سميساط
دلوك
الهارونية
زبطرة
مرعش
سرماج
عينتاب
راس عين
الرها
ماردين
حران
الجزيرة الفراتية
نهر الفرات
أنطاليا
طرسوس
أضنة
عين زربي
سلوقية
المصيصة
إعزاز
منبج
حلب
انطاكية
قنسرين
اللاذقية
بحر الشام
جزيرة قبرص
جزيرة رودس

خريطة

العواصم والثغور – موقع طرسوس

طرسوس في عهد الخلافة الراشدة والدولة الأموية ١١ ـ ١٣٢ هـ :

تمكن المسلمـون في عهد عمر بن الخطاب (١٣ـ٢٣هـ) من تحرير بلاد الشام من الحكم الروماني البيزنطي، وبلغ أبو عبيدة عامر بن الجراح رضي الله عنه قائد الجبهة الشامية أقصى شمال الشـام عنـدمـا فتح قنسرين ثم أنطاكيا، وأسلم بعض أهلها، ورابط فيها المسلمون من أهل النيات والحسبة. وأصبحت أنطاكيا قاعدة التحرك الإسلامي إلى آسيا الصغرى قبل تمصير طرسوس[١].

وكان فيما بين الاسكندرونة وطرسوس حصون ومسالح للروم[٢]، وعندما غادر هرقل الشـام إلى غير رجعـة عام ١٦هـ أخـذ هرقل أهل هذه المدن والحصون معه[٣]، وشعث الحصون[٤]، في خطة تعرقل سير المسلمين إلى آسيا الصغرى. بحيث لايسيرون في عمارة متصلة مابين أنـطاكيا وبلاد الروم[٥]. فكان المسلمون إذا توغلوا في بلاد الروم لايجدون أحدا، وربما كمن عندها الروم فأصابوا غرة المتخلفين، فاحتاط المسلمون لذلك[٦].

وكان أول القادة المسلمين وصولاً إلى طرسوس أبو عبيدة رضي الله عنه، غزا الصائفة فمرّ بالمصيصة، وطرسوس، وقد جلا أهلهما، وأهل الحصون التي تليها، فأدرب وبلغ في غزاته زندة، وقيل إنما وجه ميسرة بن مسروق العبسي[٧].

وفي عام ٢٥هـ غزا معاوية والي الشام الروم، فبلغ عمورية، ووجد الحصون التي بين أنطاكيا وطرسوس خالية، فجعل عندها جماعة كثيرة من أهل الشام والجزيرة وقنسرين، حتى انصرف من غزاته[٨]. ولما أغزى يزيد بن الحرّ العبسي الصائفة أمره بمثل ذلك. ولما خرج هدم الحصـون إلى أنـطاكيا[٩]، وأتمّ معـاوية عملية الهدم هذه في غزوته من ناحية المصيصة عام ٣١هـ[١٠].

---

(١) البلاذري ـ فتوح البلدان ص ١٥٠ ـ ١٥٣.
(٢) فتوح البلدان ص ١٦٨، قدامة بن جعفر ـ الخراج ص ٣٠٧.
(٣) فتوح البلدان ص ١٦٨، الكامل في التاريخ ٢/٣٤٤.
(٤) الكامل في التاريخ ٢/٣٤٤.
(٥) فتوح البلدان ص ١٦٩.
(٦) الكامل في التاريخ ٢/٣٤٤.
(٧) فتوح البلدان ص ١٦٨.
(٨) فتوح البلدان ص ١٦٩، قدامة ص ٣٠٧.
(٩) الكامل في التاريخ ٣/٤٤.
(١٠) قدامة بن جعفر ص ٣٠٧.

وفتح جنادة بن أبي أمية الأزدي طرسوس عام ٥٣هـ في غزو المسلمين القسطنطينية زمن معاوية رضي الله عنه(١).

وبقيت طرسوس قاعدة لانطلاق القوات الإسلامية إلى بلاد الروم، وقاعدة لانطلاق القوات البيزنطية إلى بلاد الإسلام، طيلة عهد بني أمية، فكانت تنطلق منها قوات الجهاد الإسلامي إلى القسطنطينية، وإلى بلاد الروم سنوياً على نظام الصوائف والشواتي التي استنها معاوية في حرب الروم. وعندما كان الروم يغتنمون غرّه من المسلمين أو ضعفاً كانوا ينطلقون من طرسوس كما فعلوا عندما هاجموا أنطاكيا عام ٧٩هـ(٢).

وتقدم الأمويون خطوة بعد انطاكيا، حينما مصّروا مدينة المصيصة عام ٧٤هـ في عهد عبد الملك بن مروان، ومصّرها ابنه عبد الله وبنى مسجدها، وشحنت بالجند عام ٨٥هـ(٣). وقام الوليد بن عبد الملك (٨٦-٩٦هـ) بتعمير ما بين انطاكيا والمصيصة(٤)، فأصبحت من ديار الإسلام. وفي عام ٩٣هـ غزا العباس بن الوليد الروم ففتح سبسطية، والمرزبانين وطرسوس(٥).

وعلى العموم فإن المسلمين في عهد بني أمية كانوا يغزون الروم بأهل الشام والجزيرة صائفة وشاتية مما يلي ثغور الشام والجزيرة، وتقيم الدولة للراكب الغزو، وترتب الحفظة في السواحل(٦)، دون أن تجعل من هذه الأماكن المتقدمة قاعدة دائمة من القواعد الإسلامية، وهي خطة تقوم على التريث، وعدم الاندفاع في مغامرات غير مضمونة النتائج، وعندما كانت الدولة تحسّ بالوقت الملائم للتقدم، تتقدم كما فعلت في تمصير انطاكيا وقنسرين، والمصيصة. ويظهر أن الأوضاع المناسبة لم تظهر لتمصير طرسوس في العهد الأموي. واحتاج الأمر لسنين طويلة من العهد العباسي حتى تمّ تمصيرها. وبقيت خلال هذه الفترة تقوم بالدور المناط بها كقاعدة لانطلاق القوات فقط.

---

(١) اليعقوبي : تاريخ ٢/٢٤٠.

(٢) ابن كثير ـ البداية والنهاية ٩/٣٠.

(٣) فتوح البلدان ص ١٦٩، قدامة بن جعفر ص ٣٠٧..

(٤) فتوح البلدان ص ١٧٢.

(٥) الكامل في التاريخ ٤/١٢٩.

(٦) فتوح البلدان ص ١٦٧، ووردت تنيم بدلا من تقيم. وهو خطأ.

طرسوس في عهد قوة الدولة العباسية ١٣٢ ـ ٢٤٨هـ :

ظهرت الدولة العباسية عام ١٣٢هـ، على أنقاض الدولة الأموية، وقامت بدورها في تثبيت الإسلام، ومدّه في البلاد التي فتحها المسلمون في عهد الأمويين[١].

وكان الروم بقيادة الامبراطور قسطنطين الخامس (٧٤١ ـ ٧٧٥ م) قد انتهزوا فرصة انشغال الدولة العباسية بالتمكين لنفسها، فأغاروا على الحدود الإسلامية، وآتوا على جهود المسلمين في التحصين، ودمروا خطوط حصون الفرات، ثم الخط الممتد بين الفرات إلى البحر. وهددوا النظام الثغري كله تهديداً خطيراً[٢].

فأمر أبو العباس السفاح (١٣٢ ـ ١٣٦هـ) بإعادة تمصير المصيصة، وتم ذلك في عام ١٣٩هـ في عهد أبي جعفر المنصور (١٣٦ـ١٥٨هـ). ولما رغب امبراطور الروم في فداء الأسرى، وأبى المنصور، كتب إليه الإمام الأوزاعي رسالة شديدة اللهجة بالمبادرة إلى الفداء[٣]. فنزل المنصور عند كتاب الأوزاعي وجرى الفداء واستحق الأوزاعي منذ ذلك الوقت لقب «عالم الأمة»[٤].

ولما تجدد تهديد البيزنطيين للنظام الثغري وسقطت اللاذقية بأيديهم عام ١٤٠هـ، انبرى الأوزاعي لإنذار الخليفة بخطورة الأمر، وطلب منه أن يأمر بتخصيص أعطيات سنوية لأهل الساحل حتى يَقْووا على المرابطة، وحراسة الأبراج والحصون الساحلية.

---

(١) ذكر بعض المؤرخين أن وجهة الحرب بين المسلمين والبيزنطيين قد تغيرت زمن العباسيين عما كانت عليه زمن الأمويين. وأصبحت عبارة عن غارات الغرض منها الهدم، والتخريب وإتلاف النفس والمال. وهذا يخالف ما كانت عليه الحال في أيام الأمويين الذين كانت لهم سياسة مرسومة لمحاربة البيزنطيين ابتغاء امتلاك القسطنطينية. (انظر حسن إبراهيم حسن ـ تاريخ الإسلام ٢/٢٤٢).

وقمت ببحث هذه النقطة، ووجدت أن سقوط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسيةلم يقلل من شأن الجهاد مع الروم البيزنطيين، وليس هناك فاصل بين سياسة الأمويين والعباسيين. والعهد العباسي امتداد للعهد الأموي، ولم تتغير سياسة الفتح، فقد فشل المسلمون زمن الأمويين في فتح القسطنطينية فاعتمدوا خطة التريث، واعتمدوا على القوى العسكرية وبناء الحصون، والأمصار الإسلامية على حدود آسيا الصغرى وفي داخلها، تمهيداً للامتداد. وقام العباسيون بمتابعة هذه الجهود، فقاموا بتثبيت الإسلام في منطقة العواصم والثغور، ومنها مدوا الإسلام إلى داخل آسيا الصغرى ومصرّوا فيها الأمصار.

وتوقف المدّ الإسلامي يعود إلى انتهاء حدة موجة الفتح الإسلامي، لأسباب ليس هنا موضعها، وبدأ المسلمون يفقدون أقاليمهم في آسيا الصغرى في العهد العباسي الثاني (٢٤٨ـ٣٣٢هـ)، وفي عهد التسلط البويهي على الخلفاء (٣٣٤ـ٤٤٧هـ)، ففقدوا معظمها، ليعود المدّ الإسلامي من جديد في العهد السلجوقي ليغطي آسيا الصغري كلها بعد معركة ملاذكرد (مانزكرت) عام ٤٦٣هـ/١٠٧١م.

(٢) اليعقوبي ـ تاريخ ٢/٩٩، فتوح البلدان ص ١٩٠، قدامة ص ٣٠٨، العالم الإسلامي ص ١٥٦، الأمبراطورية البيزنطية ص ١٠٢.

(٣) حلية الأولياء ٦/١٣٥.

(٤) البسوي ـ المعرفة والتاريخ ٢/٤٠٨.

فتتبع المنصور حصون السواحل ومدنها فمصّرها، وحصّنها، وبنى ما احتاج البناء منها[1]. وجدّد الصوائف والشواتي، فقام العباس بن محمد بن علي عام ١٣٩هـ بالغزو على الصائفة، ومعه صالح بن علي الذي بنى ما هدمه البيزنطيون من ملطية[2].

واستعمل المنصور وسائل إغراء كثيرة لحث الجند والناس على العمل في الثغور واستيطانها منها: زيادة العطاء لكل مقاتل عشرة دنانير إضافية وتخصيص معونة قدرها مائة دينار لكل واحد منهم، وبناء بيوت خاصة لإقامتهم مع عوائلهم. فاستكمل المنصور مرحلة الدفاع والتحصينات.

ولإدراك المنصور لأهمية الجهاد في الثغور، لم ينس وهو على فراش الموت أن يوصي ابنه المهدي بشحن الثغور، وضبط الأطراف، إذ قال له[3]:

«وليكن أهم أمورك إليك أن تحفظ أطرافك، وتسدّ ثغورك.. وارغب إلى الله في الجهاد، والمحاماة عن دينك، وإهلاك عدوك، بما يفتح الله على المسلمين، ويمكّن لهم في الدين، وابذل في ذلك مهجتك، ونجدتك ومالك، وتفقّد جيوشك ليلك، ونهارك، واعرف مراكز خيلك، ومواطن رحلك، وبالله فليكن عصمتك، وحولك، وقوتك».

وسار المهدي [١٥٨ - ١٦٩هـ] على هذه السياسة الرشيدة بالفعل، فاستتمّ ما كان بقي من المدن والحصون وزاد في شحنها[4]. فتقدمت مراكز المسلمين الثّغْريّة واقتربت من طرسوس.

وأخذ المهدي يوجه الحملات لجهاد الروم، فغزا الحسن بن قحطبة الطائي بلاد الروم عام ١٦٢هـ، في أهل خراسان، وأهل الموصل والشام، وامداد اليمن، ومتطوعة العراق والحجاز، ومعه مندل العنزي محدث الكوفة، ومعتمر بن سليمان البصري. ولما رجع من بلاد الروم مما يلي طرسوس، نزل في مرجها، وركب إلى مدينتها وهي خراب، فنظر إليها، وأطاف بها من جميع جهاتها، وحزر عدة من يسكنها فوجدهم مائة ألف.

ولما قدم الحسن على المهدي وصف له أمر طرسوس ومافي بنائها وشحنها من غيظ العدو وكبته، وعزّ الإسلام وأهله، كما أخبره بأهمية بناء مدينة الحدث في الثغور الجزرية. فاستجاب المهدي وأمر بتمصير الحدث أولا، وأوصى ببناء طرطوس. فمصّر علي بن سليمان ابن علي والي الجزيرة وقنسرين مدينة الحدث[5]. قبل مدينة طرسوس.

---

(١) فتوح البلدان ص ١٦٧.

(٢) الطبري ٤٩٧/٧، الكامل في التاريخ ٤٨٦/٥.

(٣) الطبرى ٣٢١/٩٢، اليعقوبي ٣٩٤/٢، الكامل في التاريخ ٤٤/٥.

(٤) فتوح البلدان ص ١٦٧.

(٥) فتوح البلدان ص ١٧٣، قدامة بن جعفر ص ٣٢٠.

وأما الرشيد [١٧٠ ـ ١٩٣هـ] الذي تمرس على غزو الروم في عهد أبيه، شاباً، فقد اجتهد في الغزو وأقام من الصناعة ما لم يقم بمثله، وقسم الأموال في الثغور والسواحل، وأشجى الروم(١). وعندما بلغه عام ١٧١هـ ائتمار الروم بالخروج إلى طرسوس لتحصينها، وترتيب المقاتلة فيها، أغزى الصائفة هرثمة بن أعين، وأمره بعمارة طرسوس وبنائها وتمصيرها، وأجرى أمرها على يدي فرج بن سليم الخادم التركي(٢). فقام فرج ببنائها، وأحكمه، وجعل على نهرها الذي يشقها في وسطها القناطر المعقودة، وجُعل لها سور من حجارة، وستة أبواب، وخندق واسع. كما أقام حولها سبعة وثمانين برجاً. ومسح ما بين النهر إلى النهر فبلغ ذلك أربعة آلاف خطة، كل خطة عشرون ذراعاً في مثلها، ثم انتدب إليها الناس، فكانت الندبة الأولى من أهل خراسان، وهم ثلاثة آلاف رجل، ثم كانت الندبة الثانية وهم ألف رجل من أهل المصيصة، وألف رجل من أهل انطاكيا على زيادة عشرة دنانير من أصل العطاء. وعسكرت الندبتان على باب الجهاد في مستهل عام ١٧٢هـ. إلى أن تم بناء طرسوس وتحصينها وبناء مسجدها الجامع، فأقطع فرج أهل طرسوس الخطط، وسكنتها الندبتان في شهر ربيع الأول عام ١٧٢هـ.

أصبحت طرسوس قاعدة الإسلام المتقدمة في بلاد الروم، فتدافع إليها المجاهدون من بقاع العالم الإسلامي، وأصبحت بلدة في غاية العمارة والخصب، تمتد قراها على مساحات واسعة. وأصبح فيها زهاء مائة ألف فارس فيما يزعم أهلها، وليس من مدينة عظيمة من سجستان، إلى كرمان، وفارس، والجبال، وخوزستان، وسائر العراق، والحجاز، واليمن، والشامات، ومصر، إلاّ ولها لأهلها دار أو أكثر ينزلها أهلها إذا وردوها(٣) للتجارة أو الجهاد أو العلم، كما أصبح لها وقوفات في سائر بلاد الإسلام، وخاصة في حلب، تمدّها بالأموال لصرفها في حركة الجهاد. وتردها الجرايات والصلات، وتدرّ على أهلها الأنزال والحملان العظيمة الجسيمة، إلى ما كان السلاطين يتكلفونه وينفذونه متطوعين وأصبحت موئلاً للصالحين والمجاهدين. وزخرت المدينة بالمساجد الجامعة، والمساجد والمدارس، والربط، والمشاهد والأسواق، وكانت لها شوارع رئيسية تتفرع من أبواب الإمارة كان عرض

---

(١) فتوح البلدان ١٦٧.

(٢) فتوح البلدان ص ١٧٤، قدامة ص ٣١١، الأزدي ص ٢٦٢، خليفة بن الخياط ص ٤٤٨، مسالك الممالك ص ٦٤، وجعلها ياقوت بعد سنة ١٩٠هـ. (٢٨/٤) وابن الأثير جعلها سنة ١٧٠هـ الكامل ٨٣/٥، ثم عاد وذكر ذلك عام ١٩٠، ١٩١هـ [الكامل ١٢٧/٥] وهذا يعني أن الروم قاموا بمهاجمتها بعد تمصيرها، فأعاد الرشيد تمصيرها.

(٣) مسالك الممالك ٦٤، العيون والحدائق ٥٠٢/٤، القزويني ص ٢١٩. فتوح البلدان ص١٧٤.

كل منها ثمانين ذراعاً (٤٠ مترا) وكانت تؤدي إلى أبواب المدينة، وتفرعت من هذه الشوارع دروب وسكك كما هي العادة في المدن الإسلامية.

واتخذت أهميتها كموقع جهادي متقدم لاهتمام الرشيد بالثغور إجمالاً، فقد عزلها عن ولاية الجزيرة وقنسرين، وجعلها حيزاً واحداً، وأقام منطقة منفصلة أطلق عليها اسم منطقة العواصم[١]. ورتب لها جيشاً دائماً يرابط على طول الحدود، وقام بتحصين وبناء زبطرة، وعين زربة، والهارونية، واهتم بعمارة الحدث بعد أن شعّثها الروم. بل وأراد أن يسكن انطاكيا ليكون قريباً من الروم، في خطة للقضاء على الامبراطورية البيزنطية، ولكنه عدل عن سكناها[٢]. ونزل عام ١٨٠هـ الرقة واتخذها وطناً[٣]، ليشرف إشرافاً تاماً على الثغور، وعلى الشام التي اتسمت في تلك الفترة بحوادث العصبية[٤]. وبذلك كله أصبحت طرسوس الثغر الإسلامي المتقدم في بلاد الروم، يقوم بواجبه في الجهاد. إلى جانب أنه القاعدة الرئيسية لانطلاق الجيش الإسلامي إلى جهاد الروم، فأصبحت شجىً في حلق الروم[٥].

ففي عام ١٨١هـ قام الرشيد بالغزو بنفسه، وتوجه بعد ذلك بالحج بالناس، وترك ابنه القاسم ليقوم بعملية الفداء باللامس على جانب البحر بينه وبين طرسوس اثنا عشر فرسخاً. وبالفعل قام أبو سليمان الخادم متولي طرسوس بعملية الفداء، ومعه ثلاثون ألفاً من المرتزقة، وخلق كثير من أهل الثغور وغيرهم من الأعيان والعلماء، وفودي بكل أسير في بلاد الروم. وكان عدة الأسرى ٣٧٠٠ نفس، وقيل أكثر من ذلك[٦].

وأغزى الرشيد عام ١٩١هـ يزيد بن مخلد الهبيرى بلاد الروم في عشرة آلاف، فأخذت عليه الروم المضيق فقتلوه في خمسين من أصحابه على مرحلتين من طرسوس، وانهزم الباقون. فولى الرشيد الصائفة لهرثمة بن أعين، وقام هو بنفسه فافتتح هرقلة[٧]. وأرسل

---

(١) الطبري ١٠/٥، فتوح البلدان ص ١٩٤، الكامل في التاريخ ٥/٨٣.
(٢) الروض المعطار ص ٣٨.
(٣) الطبري ٦/٤٦٩ التجارية.
(٤) انظر الطبري ٦/٤٦٦ فقد كان الرشيد كثير الغزو والحج (السيوطي ص ٢٨٣) يحج سنة ويغزو سنة (الخطيب البغدادي ١٤/٦) إلا سنين قليلة (الفخري ص١٧٥) فقال الشاعر يمدحه:

فمن يطلب لقاءك أو يرده ... فبالحرمين أو أقصى الثغور
ففي أرض العدو على طمرّ ... وفي أرض البنية فوق طور

[السيوطي ٢٨٣، الطبري ١٠/٩٩. ابن كثير ١٠/٢٠٣].
(٥) الكامل: ٥/١٢٧.
(٦) نفسه ٥/٢٠٦.
(٧) البداية والنهاية ١٠/٢٠٦.

محمد بن يزيد بن مزيد الشيباني أشهر قادته إلى طرسوس مرابطاً[1]. فكانت جهود الرشيد قد تركت جرحاً عميقاً في جسد الدولة البيزنطية، وكانت مرابطة طرسوس وأهلها شجىً في حلوق الروم، فلم تستطع بيزنطة أن تفيق منها في سهولة ويسر، يدل على هذا أنها لم تحاول استغلال أوضاع الدولة العباسية أثناء الفتنة بين الأمين والمأمون[2] (١٩٣ـ١٩٨هـ). فمكن طرسوس وبقية الثغور من أن تحتفظ بمركزها، بل أن تقوم بدور فعال في الجهاد بنفسها. وظهر إلى جانب المجاهدين من أهلها المتطوعة الذين كان لهم أثر محمود في الجهاد إجمالاً، وخاصة في الثغور، وكانوا يُجعلون في جناحي الجيش النظامي، فتكون وظيفتهم الإحاطة بجناحي العدو، دون أن يختلطوا بالجند النظامي المدرب، أو أن يوكل إليهم أن يغيروا على العدو، قبل نشوب الحرب لإزعاجه في قواعده، وعرقلة تجمعاته، وتخريب مدخراته، وقطع مواصلاته، كما قد يُوكل إليهم مهمة مطاردة العدو عند تقهقره.

وقد ظهر دور المتطوعة في الثغور جلياً إبّان ضعف الدولة الإسلامية، الداخلي، وعدم قدرة الخلفاء على تسيير الجيوش أثناء الفتن الداخلية. وكانت أعمالهم كما عبر عنها الذهبي: تسر قلب المسلم[3].

واستتمت طرسوس أهميتها في عهد المأمون (١٩٨ـ٢١٨هـ). لما اعتلى "تيوفيل" العرش سأل المأمون الصلح عام ٢١٠هـ، فلم يجب المأمون إذ كانت الدولة البيزنطية تقف إلى جانب البابكية في أذربيجان، فكتب المأمون إلى عمال الثغور ومنها طرسوس فساحوا في بلاد الروم، فأكثروا من القتل فدوّخوها وظفروا ظفراً حسناً إلا أن يقظان بن عبد الأعلى السلمي أصيب[4]. وفي عام ٢١٥هـ أخذ المأمون ينفذ خطته في ضرب الدولة البيزنطية مستعيداً خطة الرشيد، فدخل طرسوس في جمادي الأولى في جحافل كثيرة، واتخذها قاعدة للهجوم على الروم، فدخل بلاد الروم وفتح حصن قرة، وخرشنة، وصملة، ثم رجع إلى دمشق[5]، لمواجهة بعض المشكلات فعدا "تيوفيل" امبراطور الروم على جماعة من المسلمين في أرض طرسوس عام ٢١٦هـ، وقتل نحوا من ألف وستمائة مسلم. وكتب من هناك إلى المأمون كتاباً بدأ بنفسه. فعاد المأمون مسرعاً، وانطلق من طرسوس إلى بلاد الروم، وفتح هرقلة في عام

(١) ابن تغري ـ النجوم الزاهرة ـ ٢/ ١٣٦.
(٢) سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤٠.
(٣) العالم الإسلامي ص ١٦٥.
(٤) فتوح البلدان ص ١٦٥/ ١٩٦.
(٥) الكامل في التاريخ ٥/ ٢١٩، البداية والنهاية ١٠/ ٢٦٩، المعارف ص١٧١.

٢١٦هـ(١) واعتمد المأمون خطة الفتح المنظم فحاول أن يتقدم بالثغور إلى ما وراء طرسوس في بلاد الروم، وأن ينقل مركز ثقل الجهاد من طرسوس إلى الأمام في محاولة لمد الإسلام في آسيا الصغرى، فاستولى على ممرات طوروس ذات الأهمية الاستراتيجية(٢)، واهتم بتمصير وبناء طوانة عام ٢١٨هـ، وراء طرسوس(٣) ولكنه توفي بالبندرون خارج طرسوس وعلى بعد أربعة مراحل، قبل أن تتم مشروعاته. فحمله ابنه العباس ونقله إلى طرسوس ودفن بها(٤).

وقام المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ) بتخريب ما أمر المأمون ببنائه من طوانة، وحمل ما كان فيها من آلة وسلاح(٥). كما أمر بانسحاب الجيوش الإسلامية إلى طرسوس، وأخلت البلاد التي فتحها المأمون وراء جبال طوروس(٦). إذ رأى المعتصم أن الظروف غير مناسبة للامتداد المنظم داخل آسيا الصغرى، ونقل المدن الممصّرة إلى داخلها، وخاصة بعد اشتداد حركة بابك الخرمي والتنسيق مع الامبراطورية البيزنطية(٧). فبقيت طرسوس هي الثغر المتقدم الذي يقوم بعبء الجهاد، وقاعدة انطلاق الجهاد الإسلامي في آسيا الصغرى وسواحلها.

واستغل تيوفيل (٢١٥-٢٢٨هـ - ٨٢٩-٨٤٢م) امبراطور الروم وفاة المأمون، واشتداد حركة بابك الخرمي، فنسق معه، وهاجم زبطرة، وأوقع بها، وأسر من المسلمات ألف امرأة، ومثل بمن وقع في أسره من المسلمين فقطع آذانهم، وسمل أعينهم(٨). فهب أهل الثغور من الشام والجزيرة، إلّا من لم يكن له دابة ولا سلاح، وبلغ ذلك المعتصم، فصاح في قصره النفير!، النفير!، ووجه عجيفاً وطائفة من الأمراء لإعانة الثغور، وتحرك بجحافل إسلامية أمثال الجبال، فقد عُبِّيء جيشه تعبئة لم يسمع بمثلها، وقدم بين يديه الأمراء المعروفين بالحرب، وسار على رأسهم، فانتهى في سيره إلى نهر اللامس القريب من طرسوس في رجب عام ٢٢٣هـ. وقسم جيشه إلى ثلاث فرق، سيّر إشناس من درب

---

(١) الكامل ٥/٢٢٠، البداية والنهاية ١٠/٢٧٠.
(٢) الأمبراطورية البيزنطية ص ١٢٤، وانظر خطة الفتح واضحة الطبري ٨/٦٤٥ اليعقوبي ٢/٤٦٥.
(٣) الذهبي - سير أعلام النبلاء ١٠/٢٨٧، المعارف ١٧١ الطبري ٨/٦٢٥، اليعقوبي ١/٤٩٦.
(٤) سير أعلام النبلاء ١٠/٢٨٩، الطبري ٨/٦٥٠، الكامل ٥/٢٢٧، البداية ١٠/٢٨٠، القزويني ٢٢٠، الدول المنقطعة ١٥٥، تاريخ بغداد ١/٦٨.
(٥) الكامل في التاريخ ٥/٢٣١، الأزدي ص ٤١٥.
(٦) الأخبار الطوال ص ٤٠١.
(٧) انظر فتحى عثمان ٢/١٩٥.
(٨) الفخري في الأداب السلطانية ٢٠٤ - ٢٠٥.

طرسوس، وأمره بانتظاره في الصفصاف، وانطلق هو على أثره، واستولى المسلمون على أنقرة، ثم تقدموا إلى عمورية (مسقط رأس الأسرة العمورية الحاكمة في بيزنطة (٨٠٢-٨٦٧م) وعلى مسافة سبعة مراحل من أنقرة، وحاصر المعتصم عمورية، واستولى عليها، وأمر بهدمها، وأحرقت. وكان نزوله عليها لست خلون من رمضان، وأقام عليها خمسة وخمسين يوما. ولم يستغل المعتصم انتصاره الكبير هذا، بل رجع إلى طرسوس[١]، ليصفي حسابه مع المتآمرين في جيشه، ففوت الفرصة على المسلمين في التقدم إلى القسطنطنية، ولكنه أمر بتحصين قاليقلا، وأمر ببناء زبطرة ورمّها وشحنها[٢] فعادتا كما كانتا قبل مهاجمة تيوفيل لهما. وكان تيوفيل استنجد بملوك أوربا وأمرائها. . وهذا أيضا من الأسباب التي منعت المعتصم من استثمار ذلك النصر الكبير.

وفي عهد الواثق (٢٢٨ - ٢٣٢هـ) تم تبادل الأسرى في المحرم من عام ٢٣١هـ على يدي الأمير خاقان الخادم، على ضفاف نهر اللامس، واشترى الواثق من ببغداد وغيرها من أسرى الروم، وعقد لأحمد بن سعد بن مسلم بن قتيبة الباهلي على الثغور والعواصم، وأمره بحضور الفداء مع خاقان. فحضرت مفاوضات الفداء فرقة عباسية عددها سبعون ألفا من حملة الرماح، فكانت فرصة لإظهار قوة المسلمين.

وفي العاشر من محرم اجتمع المسلمون ومن معهم من أسرى الروم على النهر، وأتت الروم ومن معهم من أسرى المسلمين، والنهر بين الجانبين، وأقام كل منهما جسراً. فكان المسلمون إذا أطلقوا أسيراً، أطلق الروم أسيراً مثله، فيلتقيان وسط الجسر، فإذا وصل المسلم كبّر المسلمون، وإذا وصل الرومي إلى أصحابه صاحوا صيحة الفرح. وكان عدد من افتدي من المسلمين ٤٤٦٠ نفساً، النساء وأزواجهن وأولادهن ثمانمائة، ومن أهل الذمة مائة، وكانت الدولة تعطي الطليق فرساً وألف درهم[٣] وممن اطلق من أسرى المسلمين مسلم بن أبي مسلم الجرمي، وكان من مشاهير أهل الثغور، وعلى معرفة بأهل الروم وأرضهم، وله مصنفات في أخبارهم، وملوكهم، وذوي المراتب منهم[٤].

---

(١) انظر الكامل في التاريخ ٥/٢٤٧ - ٢٤٩، الأزدي ص ٤٢٧، اليعقوبي ٢/٤٧٥ مروج الذهب ٤/٦٠، الروض المعطار ٣٢، خليفة بن خياط ٤٧٧، ابن تغري ٢/٢٣٨، زيني دحلان ١/٢٨٦، وذكر ابن كثير أن تيوفيل هاجم ملطية وهذا خطأ فإنه ذكر بعد ذلك بقليل «زبطرة» [البداية والنهاية ١٠/٢٨٥-٢٨٧].

(٢) فتوح البلدان ١٧٦.

(٣) الطبري ١١/١٩ - ٢١، البداية ١٠/٣٠٣، الكامل في التاريخ ٥/٢٧٥، اليعقوبي ٢/٢١٧، التنبيه والإشراف ص١٦٢.

(٤) الطبري ١٠/٢٠.

واستمـرت طرسوس تقوم بدورها على رأس الثغور الشامية في تثبيت الإسلام على حدود الروم، والدفاع عنه طيلة عهد المتوكل (٢٣٢-٢٤٨)هـ، وتم فداء عام ٢٤٠هـ عند نهر الـلامس، بالقرب من طرسوس، وقام به خاقان الخادم، واستمر تبادل الأسرى مدة أربعة أيام، بدل كل نفس نفس، ثم بقي مع خاقان الخادم جماعة من الروم الأسارى، فأطلقهم للروم، حتى يكـون له الفضـل عليهم[١]. وتم فداء آخر عام ٢٤١هـ في بلاد طرسوس، حضره قاضي القضاة جعفر بن عبد الواحد عن إذن الخليفة المتوكل، واستنابة ابن أبي الشوارب. وكانت عدة الأسرى من المسلمين ٧٨٥ رجلاً ومن النساء ١٢٥ امرأة، فقد كانت أم الملك تدوره (تيودورة) قد عرضت النصرانية على من كان في يدها من أسرى المسلمين، وعددهم نحواً من عشرين ألفا، فمن أجابها إلى النصرانية وإلا قتلته. فقتلت اثني عشر ألفاً، وتنصر بعضهم، وبقي منهم هؤلاء الذين فودوا[٢].

وفي عام ٢٤٥هـ أصيبت ثغور الشام ومنها طرسوس بزلازل شديدة[٣]، فأثر ذلك على قدرتها، ولكن امكانيات الأمة كانت كبيرة فتجاوزت الأزمة.

وتم الفداء الثالث في عهد المتوكل عام ٢٤٦هـ، ففودي نحو أربعة آلاف أسير من المسلمين[٤]. وأمر المتوكل على الله بترتيب المراكب في جميع السواحل، وأن تشحن بالمقاتلة[٥] فنالت طرسوس خيراً كثيراً بسبب ذلك، وأصبحت قدرتها البحرية كبيرة إلى جانب قدرتها البرية، وتستطيع الاعتماد على نفسها، وأخذ المبادرة في حركة الجهاد بنفسها.

طرسوس في أوج قوتها ـ عهد النفوذ التركي ٢٤٨ ـ ٣٣٤ هـ :

استكملت طرسوس قوتها البرية والبحرية في عهد المتوكل على الله، ولمّا قتله القادة الأتراك عام ٢٤٨هـ تنافسوا على السلطة، والتسلط على الخلفاء، فدبت الفوضى في مركز الخـلافة في الفترة (٢٤٨-٢٥٦هـ) ففقدت الثغور الامدادات العسكرية، وقامت بعبء الجهاد معتمدة على نفسها، وتعرّضت لكارثة كبيرة عام ٢٤٩هـ، باستشهاد أمير المسلمين في الثغـور المجاهد عمر بن الأقطع، ومعه ألف رجل، واستشهاد علي بن يحيى الأرمني أمير طائفة أخرى من المجاهدين في الثغور .

---

(١) البداية والنهاية ٣٠٧/١٠.

(٢) نفسه ٣٢٤/١٠.

(٣) الكامل ٢٩٩/٥، البداية والنهاية ٣٤٦/١٠.

(٤) البداية والنهاية ٣٤٧/١.

(٥) فتوح البلدان ص ١٦٧.

ووصلت أخبار الكارثة إلى بغداد، فجمع أهل اليسار أموالاً كثيرة من أهل بغداد، لتصرف إلى من ينهض إلى ثغور المسلمين لقتال العدو، عوضاً عن من استشهد من المسلمين هنـاك. فأقبل الناس من نواحي الجبال، وأهواز، وفارس لغزو الروم، ذلك لأن الخليفة والجيش لم ينهضـوا لقتـال الـروم[1] فورد طرسوس عدد من المجاهدين رابطوا فيها ومنهم أحمد بن طولون ومعه الخاقاني وكان خصيصاً عنده، وَرَدَها عام ٢٥١هـ[2] ورابط بها، وأدمن على الغـزو والجهـاد. فحصلت نقطة تحول تاريخي، إذ ظهر دور المتطوعة وأهالي الثغور بوضوح في التصدي للروم، وأصبحت طرسوس تظهر بقوة عظيمة، منها تخرج النجدات لأهالي الثغور، ولا يجرؤ الروم على مهاجمتها.

وانتعشت الخلافة في عهد المعتمد (٢٥٦ ـ ٢٧٩هـ) على يدي أخيه أبي أحمد الموفق، الذي واجه حركة الزنج بقوة وجرأة. وولي أحمد بن طولون مصر، وكان يؤثر أن يلي طرسوس ليغـزو منها أميراً. فكتب إلى أبي أحمد الموفق يطلب ولايتها، فلم يجبه، واستعمل عليها محمـد بن هرون التغلبي، فقتـل قبـل وصوله. فاستعمل عوضه محمد بن علي الأرمني، وأضيف إليه انطاكيا، فوثب به أهل طرسوس فقتلوه. فاستعمل عليها أرخوز بن يولغ بن طرخان التركي، فسار إليها، وكان غرّاً جاهلاً فأساء السيرة، وأخذ عن أهل لؤلؤة أرزاقهم، وميرتهم، فضجوا من ذلك، وكتبوا إلى أهل طرسوس يشكونه ويقولون: «إن لم ترسلوا إلينا أرزاقنا وميرتنا، وإلا سلمنا القلعة إلى الروم». فأعظم ذلك أهل طرسوس، وجمعوا من بينهم خمسة عشر ألف دينـار، ليحملوها إليهم. فأخذها أرخوز، ليحملها إلى لؤلؤة، فأخذها لنفسه. فسلّموا القلعة إلى الروم. فقامت على أهل طرسوس القيامة، لأنها كانت شجاً في حلق الروم، فلم يكن يخرج الروم في برّ أو بحر إلا ردّوه وأنذروا به.

واتصل الخبر بالمعتمد، فقلد أحمد بن طولون طرسوس والثغور، واستعمل عليها من يقوم بغزو الروم ويحفظ ذلك الثغر عام ٢٦٣هـ[3].

وقام عبد الله بن رشيد بن كاوس عام ٢٦٤هـ في أربعة آلاف من أهل الثغور الشامية بدخول بلاد الروم، فلما عاد عن البدندون خرج عليه بطريق سلوقية، وبطريق قرة كوكب، وخرشنة، فأحدقوا بالمسلمين، وقتلوهم إلا خمسمائة فإنهم حملوا حملة رجل واحد، ونجوا على

(١) البداية والنهاية ١١/٣.
(٢) ابن تغري ٣/٥.
(٣) الكامل في التاريخ ٦/١٥.

دوابهم. وأسر عبد الله بن رشيد بعد ضربات أصابته، وحمل إلى ملك الروم أسيراً[1]. فدخل أحمد بن طولون طرسوس بجيشه، وعزم على المقام بها، وملازمة الغزاة، فغلا فيها السعر، وضاقت عنه وعن عساكره، فركب إليه أهلها، وقالوا له: «ضيقت بلدنا، وأغليت أسعارنا، فإما أقمت في عدد يسير، وإما ارتحلت عنا» وأغلظوا له في القول، وشغبوا عليه. وأقنع أحمد أصحابه بالانهزام من الطرسوسيين، والرحيل عن البلد، ليظهر للناس وخاصة العدو أن ابن طولون على بعد صيته، وكثرة عساكره، لم يقدر على أهل طرسوس[2]. ونجحت خطة ابن طولون، فقد زادت هيبة طرسوس في قلب العدو، وأصبحت تظهر بقوة عظيمة، وتخرج منها النجدات إلى الثغور الشامية والجزرية، تهاجم الروم، ولا يجرؤ الروم على مهاجمتها. وظهر فيها عدد من القادة المسلمين الأفذاذ الذين قادوا حركة الجهاد في الثغور، دون أن يتخلصوا من التنافس، والاختلاف، وتأرجح الولاء لأحمد بن طولون أو للموفق أبي أحمد، ومن هؤلاء القادة: سيما الخادم خليفة أحمد بن طولون على الثغور الشامية، وخلف صاحب أحمد بن طولون، ويازمان الخادم مولى الفتح بن خاقان، وأحمد العجيفي، وراغب مولى الموفق، .ومحمد بن موسى بن طولون.

ففي عام ٢٦٦هـ غزا سيما في ثلاثمائة رجل من أهل طرسوس ووصلوا في غارتهم إلى بلاد هرقلة[3].

وفي عام ٢٦٩هـ وثب خلف صاحب أحمد بن طولون بالثغور الشامية على يازمان الخادم[4] مولى الفتح بن خاقان، وحبسه. فوثب به جماعة من أهل طرسوس، واستنقذوا يازمان، وهرب خلف، وتركوا الدعاء لابن طولون، فسار ابن طولون إليهم ونزل إذنة، واعتصم أهل طرسوس ومعهم يازمان، ورجع عنهم[5] ابن طولون وفقاً لخطته الحكيمة، وأرسل إلى يازمان: «إنني لم أرحل إلا خوفا أن تخترق حرمة هذا الثغر، فيطمع فيه العدو»[6] فزادت ثقة أهل طرسوس في أنفسهم، ففي عام ٢٧٠هـ خرجت الروم في مائة ألف، ونزلوا على قلمية، وهي على ستة أميال من طرسوس فخرج إليهم يازمان في أهل طرسوس، وبيّتهم ليلاً في ربيع الأول، فقتل فيما قيل سبعين ألفا، وعدداً من البطارقة، وأخذ لهم سبع صلبان

---

(١) نفسه ٦/١٦.

(٢) نفسه ٦/١٨.

(٣) الكامل ٦/٢٥.

(٤) في الطبري يازمان، وفي الكامل بازمار.

(٥) الكامل ٦/٥٠.

(٦) نفسه ٦/٥٦.

من ذهب، وفضة، وصليبهم الأعظم من ذهب (صليب الصلبوت)[1]، مكلل بالجوهر، وأخذ كثيراً من الغنائم الأخرى[2].

ولجأ المعتضد بن أبي أحمد الموفق إلى طرسوس عام ٢٧١هـ، بعد معركة الطواحين التي دارت بينه وبين خمارويه بن أحمد بن طولون[3]. فاشتد الصراع بين الموالين للطولونيين، والموالين لأبي العباس المعتضد، والموالين ليازمان الذين كانوا يريدون بقاء طرسوس على الحياد بين القوى الإسلامية المتصارعة، وملجأ لمن يريد الرباط، والجهاد في سبيل الله.

واشتد الخلاف عام ٢٧٢هـ، بين أبي العباس ويازمان صاحب طرسوس، فثار أهل طرسوس بأبي العباس وأخرجوه منها، فعاد إلى والده ببغداد[4].

وقام يازمان بالغزو، فوغل في أرض الروم براً وبحراً، وغنم عدة مراكب[5]. وجدّد الغزو بأهل طرسوس عام ٢٧٤هـ، واستعرض قوة طرسوس، وعاد سالماً غانماً[6]. كما شاركت طرسوس في أحداث الفتن التي تجددت عامي ٢٧٤، و٢٧٥هـ بين أبي الساج، وخمارويه، وتأثرت بها[7]، ولكنها لم تمنع يازمان عن الجهاد، فغزا الروم بحراً عام ٢٧٥هـ، ودمّر لهم عدة مراكب[8].

وسار خمارويه على سياسة والده في تقوية طرسوس، فأمدّ يازمان عام ٢٧٧هـ بالسلاح والمال، والذهب الكثير، فمال يازمان إليه[9]. ودخل عام ٢٧٨هـ أحمد العجيفي طرسوس، وغزا مع يازمان الصائفة، فبلغوا سلند. فأصابت يازمان شظية حجر منجنيق في أضلاعه، فارتحل عنها بعد أن أشرف على أخذها، فتوفي في الطريق، وحمل إلى طرسوس فدفن بها. وفقدت مجاهداً كبيراً. فخلفه أحمد العجيفي، وكتب إلى خمارويه يخبره بموته، فأقره على ولاية طرسوس، وأمدّه بالخيل والسلاح، والذخائر وغيرها. ثم عزله واستعمل عليها ابن عمه محمد بن موسى بن طولون.

---

(١) الذهبي ـ سير أعلام النبلاء ١٢/٥٥٠.
(٢) الكامل ٦/٥٥، البداية ١١/٤٥، وفي هذه السنة قضي على حركة خبيث الزنج.
(٣) انظر: الكامل ٦/٥٨.
(٤) الكامل ٦/٥٩، البداية والنهاية ١١/٥٠، ابن تغري ٣/٦٧، الطبري ٨/١٤٩.
(٥) الذهبي ـ سير أعلام النبلاء ١٢/٥٥١.
(٦) الكامل ٦/٦٢، البداية والنهاية ١١/٥٢، ابن تغري ٣/٧١.
(٧) انظر الكامل ٦/٧٨.
(٨) الطبري ٨/١٥٣ التجارية، ابن تغري ٣/٧٢.
(٩) الطبري ٨/١٥٥، ابن تغري ٣/٧٦، الكامل ٦/٦٧، البداية والنهاية ١١/٥٧.

وتـوفي أبو أحمد الموفق في العام نفسه ٢٧٨هـ، وكان له خادم من خواصه يقال له راغب، فاختار الجهاد، وسار إلى طرسوس، على عزم المقام بها. فلما وصل إلى الشام، سيّر ما معه من دواب، وآلات، وخيام، وغير ذلك إلى طرسوس مع غلامه مكنون، وسار هو جريدة إلى خمارويه ليزوره، ويعرفه عزمه. فلما لقيه بدمشق أكرمه خمارويه وأحبه، وأسر به، واستحيا راغب أن يطلب منه المسير إلى طرسوس، فطال مقامه عنده، وظن أصحابه أن خمارويه قبض عليه، فأذاعوا ذلك، فاستعظمه أهل طرسوس، وقالوا: يعمد إلى رجل قصد الجهاد في سبيل الله فيقبض عليه؟ فثاروا على محمد بن موسى، وقبضوا عليه، ونهبوا داره، وقالوا: لا يزال في الحبس إلى أن يطلق ابن عمك راغباً.

وبلغ الخبر خمارويه، فأطلع راغباً عليه، وأذن له في المسير إلى طرسوس، فلما وصلها، أطلق أهلهـا أمـيرهم. فتركهم وسار عنهم إلى بيت المقدس فأقام بها وعاد العجيفي إلى ولايتها[1] وأخذ راغب يلعب دوراً في أحداث هذا الثغر الهام، وقام بدور في الجهاد.

وتوفي المعتمد عام ٢٧٩هـ، وولي الخلافة المعتضد (٢٧٩-٢٨٩هـ) حيث واصلت الخلافة العباسية انتعاشها على يديه، وتم الوفاق مع خمارويه حين تزوج المعتضد قطر الندى ابنة خمارويه عام ٢٧٩هـ، فاشتد ساعد طرسوس، إذ أخذت الامدادات ترد من الجانبين، فدخل أحمد بن أبا طرسوس للغزاة من قبل خمارويه عام ٢٨٠هـ، ودخل بعده بدر الحمامي، فغزوا جميعاً مع أحمد العجيفي أمير طرسوس، حتى بلغوا البلقسون (البوسفور)[2] ودخل طغج بن جف طرسوس عام ٢٨١هـ، لغزو الصائفة من قبل خمارويه، فبلغ طرابزون، وفتح بلودية (ملوريا)[3].

وقـام أحمد بن طغان بالفداء عام ٢٨٣هـ على نهر اللامس، ومعه راغب ومواليه، ووجوه طرسوس، والمطوعة، والقواد بأحسن زي. وبعد الفداء انصرف الأمير ومن معه، وخـرج أحمـد بن طغـان إلى البحر، وخلف دميانة على عمله في طرسوس. ثم وجه بعد يوسف بن البـاغمردى على طرسوس، ولم يرجع هو إليها[4]. وكان راغب قد ترك الدعاء لهرون بن خمارويه، ودعـا لبدر مولى المعتضد، فأمد أحمد بن طوغان دميانة وقوي أمره، وانكر ما كان يفعله راغب، فوقعت الفتنة في طرسوس بين راغب ودميانة، وظفر راغب عام

---

(١) ٧١/٦، وانظر الطبري الذي ومنها بملحمة طرسوس عام ٢٧٩هـ ١٦٣/٨-١٦٤.

(٢) الطبري ١٦٧/٨، الكامل ٧٧/٦.

(٣) الطبري ١٦٩/٨، الكامل ٧٨/٦، ابن تغري ٨٦/٣.

(٤) الطبري ١٧٦/٨.

٢٨٤هـ، فحمل دميانة إلى بغداد[١]. فوفد أهل طرسوس على المعتضد، وطلبوا أن يولي عليهم والٍ، فأرسل ابن الإخشيد أميراً على طرسوس من بغداد[٢]، فقاد عملية الجهاد، وغزا بأهلها عام ٢٨٥هـ، وفتح الله على يديه[٣]. وقام راغب الخادم بالغزو في البحر[٤] ولم تدم إمارة ابن الإخشيد طويلاً، إذ توفي عام ٢٨٦هـ، واستخلف أبا ثابت عليها. ولما خرج المعتضد إلى الرقة، استدعى راغباً من طرسوس، فقدم عليه، فحبسه وأخذ جميع أمواله، ومات بعد أيام من حبسه، وقبض على مكنون غلام راغب وأخذ ماله بطرسوس[٥] فحنق أهل طرسوس على المعتضد، وكانت حركة القرامطة أيضاً قد اشتدت بهجر عام ٢٨٧هـ، فطمعت الروم في ناحية طرسوس، واجتمعت، وحشدت العساكر، ووافت باب قلمية من طرسوس، فنفر أبو ثابت أميرها، فلم يقدر على مقاومتهم، وأسروه، وقتلوا من أصحابه جماعة، وأسروا من أسروا. وكان ابن كلوب غازياً في درب السلامة، فلما عاد جمع مشايخ الثغر، ليتراضوا على أمير، فأجمعوا رأيهم على ابن الأعرابي، فولوه أمرهم[٦].

وتحرك وصيف ضد المعتضد في الثغور، ولحنق أهل طرسوس على المعتضد كاتبوا وصيفاً، فتوجه المعتضد بنفسه إلى الثغور، وهزم وصيفاً، ثم رحل إلى المصيصة، وهناك أحضر رؤساء طرسوس فقبض عليهم، وأمر بإحراق مراكب طرسوس التي كانوا يغزون فيها، وجميع آلاتها، وكان من جملتها نحو خمسين مركباً قديمة قد أنفق عليها من الأموال ما لا يُحصى، ولا يمكن عمل مثلها، فأضر ذلك بالمسلمين، وفتّ في أعضادهم، وأمن الروم أن يُغزوا في البحر. وكان احراقها بإشارة دميانة غلام يازمان، لشيء كان في نفسه على طرسوس. واستعمل المعتضد على أهل الثغور الحسن بن كوره، وعاد إلى بغداد[٧]، وقد أضرّت سياسته هذه بطرسوس كثيراً وأصبحت تعتمد على جند الخلافة، بدلاً من اعتمادها على نفسها في الجهاد، واحتاجت عملية البناء من جديد جهداً ووقتاً وأموالاً، وزاد الأمر سوءاً إنشغال الخلافة بعد ذلك بحركة القرامطة، وبفتنها الداخلية، فتوجه غلام زرافة إلى طرسوس، بعد تدمير اسطولها، وكان أحد البحارة المسلمين، والمجاهدين الكبار، فجمع

---

(١) الكامل في التاريخ ٦/ ٨٥.
(٢) الطبري ٨/ ١٨١، ١٩٣.
(٣) الكامل ٦/ ٩١، البداية والنهاية ١١/ ٧٩.
(٤) الطبري ٨/ ١٩٤، ابن تغري ٣/ ١١٦.
(٥) الطبري ٨/ ١٩٦، ابن تغري ٣/ ١١٨، الكامل ٦/ ٩٣ (في الكامل بكنون).
(٦) الطبري ٨/ ١٩٩، الكامل ٦/ ٩٤، البداية والنهاية ١١/ ٨٣.
(٧) الطبري ٨/ ٢٠٣، الكامل ٦/ ٩٤، العبر ١/ ٤١٣، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٤٦٦.

أمهر البحارة، وأشدهم بأساً، وأخذ يبني اسطولاً جديداً، ويستعد للقيام بغزوات بحرية تعيد لطرسوس هيبتها. كما قام نزار بن محمد عامل الحسن بن علي كوره بغزو الصائفة عام ٢٨٨هـ، وأسر عدداً من الروم، أدخلهم طرسوس، ثم وجههم إلى بغداد(١).

وتوفي المعتضد عام ٢٨٩هـ، وبويع للمكتفي بالله [٢٨٩-٢٩٥هـ] وفي عهده اشتد أذى القرامطة، والأعراب، وامتد من هجر إلى الشام(٢)، فأثر ذلك على عملية الجهاد في طرسوس، واتجه أهلها إلى المكتفي بالشكوى من واليهم مظفر بن جناح، فعزله المكتفي عام ٢٩٠هـ، وولّى عليهم أبا العشائر أحمد بن نصر(٣)، الذي خرج مع جماعة من المطوعة للغزو، كما حمل الهدايا من المكتفي إلى ملك الروم(٤).

وخرج المكتفي إلى الرقة عام ٢٩١هـ، وأخذ يسرح الجيوش إلى القرمطي، جيشاً بعد جيش، ووروده هناك رسول من ملك الروم يسأله الفداء بمن في يده من المسلمين أسرى، ومعها هدايا، وأسارى من المسلمين، بعث بهم إليه، فأجابه إلى طلبه. وقام أبو العشائر أمير طرسوس بالفداء(٥).

ويظهر أن مهمة رسل الروم كانت للتجسس في الدرجة الأولى، فبعد عودتهم وإتمام عملية الفداء، نهض الروم في عشرة صلبان، مع كل صليب عشرة آلاف، وتوجهوا إلى الثغور، وأغاروا عليها، وخرّبوا، وقتلوا خلقاً، وسبوا نساء وذرية من المسلمين(٦).

وكان غلام زرافة قد أتم استعداداته البحرية، فهاجم بعسكر طرسوس بلاد الروم من الساحل، وفتح مدينة أنطاكية. وهي أتاليا أو انطاليا - من أعظم مدن الروم على ساحل البحر المتوسط، وخلّص من أسارى المسلمين خمسة آلاف أسير، وأخذ للروم ستين مركباً، وغنم شيئا كثيراً، فبلغ نصيب كل واحد من الغزاة ألف دينار(٧).

وعندما أغار «اندرونقس» الرومي على مرعش ونواحيها، نفر أهل المصيصة، وأهل

---

(١) الطبري ٨/٢٠٦، الكامل في التاريخ ٦/٩٩.

(٢) الطبري ٨/٢١٣ - ٢١٥، ابن تغري ٣/١٢٩ - ١٣٠.

(٣) الطبري ٨/١٦، البداية والنهاية ١١/٩٦.

(٤) الطبري ٨/٢١٧.

(٥) الطبري ٨/٢٢٥.

(٦) الطبري ٨/٢٣٢، ابن تغري ٣/١٣٢، البداية ١١/٨، العبر ١/٤١٩، دول الإسلام ١/١٧٦، ابن العبرى ص١٥٤.

(٧) الطبري ٨/٢٣٣، ابن تغري ٣/١٣، الكامل ٦/١٠٩، البداية ١١/٩٨، العبر ١/٤١٩، التنبيه والإشراف ص١٥٣، سير أعلام النبلاء ١٣/٤٨٣.

طرسوس عام ٢٩٢هـ، فأصيب أبو الرجال بن أبي بكار، في جماعة من المسلمين، فعزل الخليفة أبو العشائر عن الثّغُور، واستعمل رستم بن بردو والياً على طرسوس، وتم على يديه فداء آخر للأسرى، وكان جملة من فودي به من المسلمين ١٢٠٠ نفس[١]. وفي عام ٢٩٤هـ، قام نائب دمشق أحمد بن كيلغلغ، بغزو بلاد الروم، ومعه رستم بن بردو بأهل طرسوس، فقتل نحواً من أربعة آلاف، وأسر نحواً من خمسين ألفاً، وأسلم بطريق من بطارقة الروم الكبار، وأطلق نحو مائتى أسير من المسلمين كانوا معه، وقد حاول الروم تتبعه، وفشلوا، ودخل بلاد المسلمين وقدم إلى الخليفة، فأكرمه وأحسن إليه، وقد وصل المسلمون في تلك الحملة إلى قونية، ثم عادوا إلى طرسوس[٢] قاعدة غزوهم.

ومن نتائج هذا الغزو الرائع، أرسل امبراطور الروم إلى المكتفي يطلب الفداء، وقد ضم الوفد الذي أرسله خال ولده اليون، وبسيل الخادم، ومعهم جماعة، وكتاب إلى المكتفي يسأله الفداء، وأن يوجه المكتفي رسولاً إلى بلاد الروم، ليجمع أسرى المسلمين في بلاده، وليجتمع هو معه على أمر يتفقان عليه، وتخلف بسيل الخادم بطرسوس، ليجمع الأسرى من الروم في الثغور ليصيرهم مع صاحب السلطان إلى موضع الفداء. وأجيب صاحب الروم إلى ما سأل[٣]. وتم الفداء بالفعل في ذي القعدة من عام ٢٩٥هـ قبل وفاة المكتفي بقليل، وقام به مؤنس الخادم، واستنقذ المسلمون نحواً من ثلاثة آلاف من أسراهم[٤].

وبوفاة المكتفي عام ٢٩٥هـ، انتكست الخلافة مرة أخرى، زمن المقتدر [٢٩٥-٣٢٠] وكان صغير السن، ووقع بين تنافس قادة الأتراك، وألاعيب النساء، ورغم ذلك فقد اهتم المقتدر بالثغور، ففي شعبان من عام ٢٩٦هـ خلع على مؤنس الخادم، وأمره بالمسير إلى طرسوس لغزو الصائفة، فخرج في عسكر كثيف، ومعه جماعة من القواد، وغلمان الحجر[٥]، وقام عام ٢٩٧هـ بغزو الروم عن طريق ثغر ملطية، ومعه أبو الأغر السلمي، وظفر بالروم، وأسر منهم[٦]، فطلب الروم المفاداة، ففادى مؤنس الأسارى عام ٢٩٧هـ[٧].

---

(١) الطبري ٨/٢٣٥، الكامل ٦/١١.

(٢) الطبري ٨/٢٤٣، الكامل ٦/١١٧، البداية ١١/١٠٢.

(٣) الطبري ٨/٢٤٨، الكامل ٦/١١٧.

(٤) الطبري ٨/٢٥٠، الكامل ٦/١٢٠، البداية ١١/١٠٣، ابن تغري ٣/١٦٢.

(٥) الطبري ٨/٢٥٢، الكامل ٦/١٣٥، البداية ١١/١٠٨.

(٦) الطبري ٨/٢٥٣، الكامل ٦/١٣٥.

(٧) يذكر ابن كثير أن اسمه (يونس الخادم) وهذا خطأ [البداية ١١/١١٠].

وفي عام ٢٩٨هـ، غزا القاسم بن سيما بلاد الروم، ورجع إلى بغداد بأسارى، بأيديهم أعلام عليها صلبان، وحاول الروم أن يقصدوا اللاذقية بحراً[١]، فردّ رستم أمير الثغور بأن غزا الصائفة ومعه دميانة (غلام زرافة) من ناحية طرسوس، وحصر حصن مليح الأرمني، ثم دخل بلده، وأحرقه[٢].

وفي عام ٣٠٠هـ قلّد المقتدر مؤنس الخادم الحرمين والثغور، وولّى بشر بن أبي الساج الأفشيني طرسوس[٣]، وقام مؤنس بغزو الروم مع بشر، وأوقع بهم بأساً شديداً، وأسر ١٥٠ بطريقاً - أي أميراً - عام ٣٠١هـ، وفي عام ٣٠٢هـ، وصلت الأخبار إلى بغداد بانتصارات مؤنس وبشر، ففرح المسلمون بذلك[٤]، ونال مؤنس لقب المظفر، وأمر المقتدر وزيره علي بن عيسى بالمسير إلى طرسوس، لغزو الصائفة، فسار في ألفي فارس معونة لبشر والي طرسوس، فلم يتيسر لهم غزو الصائفة فغزوا شاتية، وفي برد شديد وثلج[٥].

وانشغل جند المسلمين والثغور بأمر الحسين بن حمدان عام ٣٠٣هـ، فاغتنم الروم الفرصة، وسار الغنيط على رأس جيش كبير، وأوقع بغزاة من أهل طرسوس والغزاة، وقتلوا نحو ستمائة فارس. ولم يكن للمسلمين صائفة. وسبي من المسلمين في الثغور حوالي ٥٠ ألفاً. فعظم الأمر على المسلمين، فوجه المقتدر بمال ورجال إلى طرسوس. وارتحل الروم بعد وقعات كثيرة[٦]. وقام مؤنس المظفر بغزو الصائفة عام ٣٠٤هـ من ملطية، وكتب إلى أبي القاسم علي بن أحمد بن بسطام أن يغزو من طرسوس في أهلها، ففعل. وأنكى مؤنس الروم، وفتح حصوناً كثيرة، وأثر آثاراً جميلة، وعتب عليه أهل الثغور وقالوا: «لو شاء لفعل أكثر من هذا»، ولكنه عاد إلى بغداد، فأكرمه الخليفة، وخلع عليه[٧]. فوصل وفد من ملك الروم عام ٣٠٥هـ إلى بغداد، ومعهم الهدايا، فأكرم المقتدر الوفد، وأدرك مهمة الوفد التجسسية كعادة رسل الروم، فعرض الجيش الإسلامي، عرضاً مهيباً رائعاً، وكان يوماً مشهوداً[٨]، وسير مؤنس ومعه ١٢٠ ألفاً ليحضر الفداء عام ٣٠٥هـ[٩].

---

(١) البداية والنهاية ١١/١١٢.

(٢) الطبري ٨/٢٥٤، الكامل ٦/١٤٠.

(٣) الكامل في التاريخ ٦/١٤٣.

(٤) الطبري ٨/٢٥٧، الكامل ٦/١٥٠، البداية والنهاية ١١/١٢٢.

(٥) الطبري ٨/٢٤٨، الكامل ٦/١٤٨.

(٦) الكامل ٦/١٥٢، ابن عريب ص ٣٩.

(٧) الكامل ٦/١٥٧.

(٨) ابن عريب ٤٥، الكامل ٦/١٥٨، ابن تغري ٣/١٩٢، البداية ١١/١٢٧، دول الإسلام ١/١٨٥.

(٩) الكامل ٦/١٥٨.

وزاد المسلمون من حدة غزواتهم بين عامي ٣٠٦ و٣١٢هـ، من طرسوس، براً وبحراً. فغزا بشر الإفشيني عام ٣٠٦هـ براً، فافتتح عدة حصون، وغزا ثمال بحراً فغنم وسبى وعاد، ودخل جني الصفواني بلاد الروم، فنهب، وأحرق، وفتح وعاد، وقرئت أخبار الانتصارات على المنابر ببغداد(١).

وأسهم أهل طرسوس بقيادة ثمل الخادم في انقاذ الاسكندرية من البربر عندما هاجموها، واستغاث المسلمون عام ٣٠٨هـ(٢). ودخلوا بلاد الروم من جهة ملطية عام ٣١٠هـ فظفروا(٣)، وقرئت أخبارهم على منابر بغداد(٤).

وهنا يجب ملاحظة أن معظم أعمال الجهاد هذه، كانت استعراضية، وهدفها الدعاية، ولم تحقق شيئاً من تثبيت الإسلام في آسيا الصغرى، أو مدّه. وكان القادة ينالون التكريم العظيم من الخليفة، ومن الأمة، فكان مؤنس الخادم مثلاً يدخل بغداد قادماً من الجهاد، دخول الفاتحين العظام. كما حدث عام ٣١١هـ(٥).

وانقلبت الأوضاع في الثغور عام ٣١٣هـ. فقد تأكد للروم ضعف المسلمين وانشغالهم بحركة القرامطة، وقد عاد مؤنس لحربهم. فكتب ملك الروم إلى أهل السواحل والثغور يأمرهم بحمل الخراج إليه، وإلا قصدهم، فقتل الرجال، وسبى الذرية، وقال: «إنني صح عندي ضعف ولاتكم». ولما لم يفعلوا، هاجمهم الدمستق، ودخل ملطية عام ٣١٤هـ، ومعه مليح الأرمني صاحب الدروب، وعاثوا فساداً، في بلاد الإسلام، وطلبت ملطية الغوث من بغداد، فلم يغاثوا(٦). ولكن أهل طرسوس تحركوا للانتقام، فغزوا الصائفة، فغنموا وعادوا(٧)، وأخذت الأنظار تتجه إلى طرسوس لإغاثة الثغور. وعندما هاجم الروم سميساط عام ٣١٥هـ، ودخلوها، واستباحوها، وضربوا الناقوس في الجامع، وأخذوا جميع ما فيها(٨)، هب أهل طرسوس للجهاد، وخرجت سرية منهم إلى بلاد الروم، ولكن الروم استظهروا عليها، وأسروا من المسلمين أربعمائة رجل قتلوهم صبراً. فغزا ثمال الصائفة، وانتقم من الروم وعاد سالماً إلى طرسوس(٩). كما أمر المقتدر مؤنس أن يخرج لقتال

---

(١) نفسه ٦/١٦١.
(٢) سير أعلام النبلاء ١٥/٥٠.
(٣) الكامل ٦/١٧٢.
(٤، ٥) البداية والنهاية ١١/١٤٥.
(٦) ابن تغري ٣/٢١٥، دول الإسلام ١/١٩٠، دحلان ١/٣٣٠، البداية والنهاية ١١/١٥٣، العبر ١/٤٦٨.
(٧) الكامل ٦/١٨٥، البداية ١١/١٥٣.
(٨) البداية ١١/١٥٥، العبر ١/٤٦٩، دول الإسلام ١/١٩٠.
(٩) الكامل ٦/١٨٩.

الـروم، وكـان خروجـه يومـاً مشـهـوداً إلى بلاد الـثـغـور[1]، ولكـن مؤنسـاً عاد إلى بغداد قبل أن يصل الثغور، لاشتداد أذى القرامطة، حيث هاجموا بيت الله الحرام، وانتـزعوا الحجر الأسود من مكانه عام ٣١٧هـ[2]. وهكذا بقيت الثغور بدون غوث من الخـلافـة، فضغط الروم على المسلمين ودخلوا ملطية، وعاثوا فساداً في ثغور أرمينيه[3]، فعزمت الثغور الجزرية على طاعة ملك الروم، ولكن مفلح الساجي أعاد الثقة إلى النفوس حين التقى مع الدمستق وهزمه عام ٣١٧هـ، ودخل وراءه إلى بلاد الروم[4]، كما قام ثمل والي طرسوس في ربيع الأول عام ٣١٩هـ، بغزو الروم، فعبر نهراً، ونزل عليهم ثلج إلى صدور الخيل، ولم يثنهم ذلك عن الجهاد، وانتصروا على جمع للروم، فقتلوا ستمائة، وأسروا نحواً من ثلاثة آلاف. وفي رجب من السنة نفسها عاد ثمال إلى طرسوس، ودخل بلاد الروم صائفـة في جمع كثـير من الفارس والراجل، فبلغوا عمورية، ودخلوها وقد انسحب منها الروم، واوغلوا حتى وصلوا إلى أنقرة، وعادوا إلى طرسوس في رمضان[5]. فشاع صيت ثمل في بلاد الروم، ورهبوه، ولكنهم تمكنوا من دخول ملطية بعد حصارها واعطائها الأمان عام ٣٢٢هـ. فتمكن الروم من أهلها، وقتلوا خلقاً كثيراً، وأسروا ما لا يحصون كثرة[6]. في حين استمرت طرسوس تقوم بدورها، وأصبحت زعيمة الثغور جميعاً بحق، وخاصة بعد انشغال الخلافة بمشكلاتها، وقتل الخليفة المقتدر عام ٣٢٠هـ. وازداد انتكاس الخلفاء العباسيين.

وفي عام ٣٢٤هـ تخلّى الخليفة الراضي بالله (٣٢٢-٣٢٩) عن كل صلاحياته تقريباً، وسلم مقـاليد الـدولة لمحمد بن رائق أمير الأمراء[7]، وأصبح التنافس على هذا المنصب الخطير بين القادة. وضعف أمر الخلافة جداً عام ٣٢٥هـ، وصارت البلاد بين خارجي قد تغلب عليها، أو عامل لا يحمل مالاً إلى الخلافة، وصارت أشبه بملوك الطوائف[8]، وتمتع أهل الثغور عامة، وطرسوس خاصة باحترام جميع المسلمين، حيث وقفوا سداً في وجه أطماع الـدولـة البيزنـطية، تحطمت على صخرتها موجات الصليبية المرة تلو المرة. وخسرت عام

(١) البداية ١١/١٥٥.
(٢) نفسه ١١/١٦٠، السيوطي ٣٨٤.
(٣) الكامل ٦/١٩٩.
(٤) الكامل ٦/٢٠٧، البداية ١١/١٦٣.
(٥) الكامل ٦/٣١٦-٣١٧، البداية ١١/١٦٦، في حين ذكر الذهبي أن والي طرسوس هزم الروم، ثم هزموه عام ٣١٩هـ [سير أعلام النبلاء ١٥/٥٤].
(٦) البداية والنهاية ١١/١٧٧.
(٧) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٣٩٢.
(٨) السيوطي ـ تاريخ الخلفاء ٣٩٢.

٣٢٦هـ والياً من أشهر رجالها المجاهدين وهو ثمل والي طرسوس. وقد وصف بالشجاعة، وكان شجاعاً، بطلاً عظيم الهيبة، في قلوب النصرانية، كثير الإقدام عليهم، لا يهوله أن يحمل على خمسة آلاف بخمسمائة من المسلمين، وكانت له غزوات مشهورة، فولي الثغر بشرى غلام ثمل(١)، وتم فداء بين المسلمين والروم في ذي القعدة عام ٣٢٦هـ قام به ابن ورقاء الشيباني، وكان عدة من فودي من المسلمين ٦٣٠٠ بين ذكر وأنثى على نهر البدندون(٢).

وفي عام ٣٣٠هـ قاد الروم هجوماً على الثغور، ونهبوا البلاد، وخربوا، ووصلوا إلى قريب من حلب، وسبـوا نحـو خمسة عشر ألف إنسان، فدخل بشرى الثملي من ناحية طرسوس إلى بلاد الروم، فقتل وسبى، وعاد سالماً، وقد أسر عدة من بطارقتهم المشهورين(٣).

وعاد الروم بقوة فهاجموا الثغور الجزرية عام ٣٣١هـ، وأعطى ملك الروم صفة الحرب الصليبية لحروبه، فافتعل قضية المنديل، زعم أن المسيح مسح به وجهه، فارتسمت صورته فيه، وأن هذا المنديل في بيعة الرها، وأرسل إلى المتقي بالله، يطلب هذا المنديل، مقابل جميع من سبى من المسلمين. فأحضر المتقي القضاة، والفقهاء، واستفتاهم، فاختلفوا في تسليمه. ثم وافق الخليفة على رأي الوزير علي بن عيسى عندما قال: «إن خلاص المسلمين من الأسر، والضر، والضنـك الذي هم فيه، أولى من حفظ هذا المنديل» فأمر بتسليمه إليهم(٤). فشُحن الصليبيون شحنة دينية حماسية، وجههم بها ملك الروم لمهاجمة الثغور.

طرسوس ومأساتها ٣٣٤ ـ ٣٥٥هـ:

في عام ٣٣٤هـ [في عهد الخليفة المستكفي بالله ٣٢٩ ـ ٣٣٤هـ] خضعت الخلافة العباسية لسيطرة البويهيين، الذين اهتموا في تثبيت نفوذهم في العراق، وفارس، ولم يلعبوا دوراً في الجهاد الإسلامي، وأحداث العالم الإسلامي. فيروى أنه كان في اصطبلات معز الدولة أحمد بن بويه: «أثنا عشر ألف فرس، أغلاها ثمناً بمائة ألف درهم، وأدناها ثمناً بعشرة آلاف درهم، لم يطرح قط على فرس منها بسرج في سبيل الله...»(٥).

(١) العيون والحدائق ٤ ق ٢/٦٨.
(٢) الكامل ٦/٢٦٨، ابن تغري ٣/٢٦٢ ـ ٢٦٣.
(٣) الكامل ٦/٢٨٨، البداية ١١/٢٠٣.
(٤) الكامل ٦/٢٩٤، السيوطي ـ تاريخ الخلفاء ٣٩٥.
(٥) الحياري ـ نهاية الثغور الشامية ـ مجلة مجمع اللغة العربية الأردني العدد ١١-١٢ ص٢٣.

وظهرت الدولة الحمدانية، في الجزيرة الفراتية، والإمارة الإخشيدية في مصر، والشام. وتبعت الثغور الجزرية الدولة الحمدانية منذ البداية، في حين أن الثغور الشامية وأهمها طرسوس، تبعت الدولة الإخشيدية أولاً، ثم الحمدانية، وتأثرت بصراع الدولتين. وفي الواقع وقع عبء الجهاد في الثغور على أهلها، وعلى الدولة الحمدانية. وأقامت طرسوس الدعوة لسيف الدولة بن حمدان عام ٣٣٥هـ، فأنفذ إليها الخلع والذهب، وأنفذ إليهم آلاف الدنانير للفداء[١]. وقام نصر الثملي أمير الثغور لسيف الدولة، بالفداء، وكان عدة الأسرى ٢٤٨٠ أسيراً، من ذكر وأنثى، وفضل الروم على المسلمين ٢٣ أسيراً، لكثرة من معهم من الأسرى، فوفاهم سيف الدولة[٢].

ووقع الخلاف بين أهل طرسوس، وتأرجحوا في الولاء بين الدولة الحمدانية، والإخشيدية، والبويهية. فأثر ذلك على قوتها، وعندما دخل سيف الدولة بلاد الروم عام ٣٣٧هـ، انهزم، وأخذت الروم مرعش، وأوقعوا بأهل طرسوس بأساً شديداً[٣].

ودخل سيف الدولة عام ٣٣٨هـ بلاد الروم بنحو ثلاثين ألفاً، ومعه عسكر طرسوس في أربعة آلاف، وعليهم القاضي أبو حصين[٤]. فوغل في بلاد الروم، وعاد الطرسوسيون والعربان إلى بلادهم. وكانت الروم قد أخذوا على سيف الدولة الدروب والمضايق، فقتلوا عامة من معه، وأسروا بقيتهم، واستردوا ما كان أخذه، ونجا سيف الدولة في عدد يسير[٥]. فحاول الطرسوسيون الانتقام لهزيمته، فغزوا في البر والبحر[٦].

وحاول سيف الدولة الغزو عام ٣٤٠هـ فحدث له ما حدث عام ٣٣٨هـ[٧]. وزاد الأمر سوءاً أن ضربت الزلازل الثغور، فأثر ذلك على طرسوس. وتمكن الروم من انتزاع زمام المبادرة، وسقطت سروج بأيديهم، فسبوا أهلها، وغنموا أموالهم، وأخربوا المساجد[٨] في الوقت الذي اتصلوا فيه بالدولة الفاطمية العبيدية في المغرب لمفاوضتها[٩].

---

(١) ابن تغري ٣/٢٩٤.
(٢) الكامل في التاريخ ٦/٣٢٤.
(٣) الكامل ٦/٣٤١، البداية ١١/٢٥٠، ابن تغري ٣/٢٩٧، دول الإسلام ١/٢١٠، العبر ١/٥١.
(٤) ابن تغري ٣/٣٠٣.
(٥) الكامل ٦/٣٣٤، البداية ١١/٢٢٣.
(٦) الذهبي دول الإسلام ١/٢١٠.
(٧) ابن تغري ٣/٣٠٥.
(٨) الكامل ٦/٣٤٢، البداية ١١/٢٢٥، أبو الفدا ٣/١٢٥، دول الإسلام ١/٢١٢.
(٩) العيون والحدائق ٤ ق ٢/١٩٥، العبر ٢/٢٦٢.

وحاول سيف الدولة استعادة هيبته فكرّ على الروم عام ٣٤٢هـ[١] وعام ٣٤٣هـ، وحقق بعض الانتصارات، وقتل خلقا من أصحاب الدمستق، وأسر قسطنطين بن الدمستق ملك الروم، وآخرين من رؤساء البطارقة[٢].

وفي عام ٣٤٥هـ، هاجم الروم ميافارقين، وركبوا في البحر إلى طرسوس، فقتلوا من أهلها ١٨٠٠، وحرقوا قرى كثيرة حولها، وسبوا كثيراً، في الوقت الذي كان رئيس طرسوس فيه في زيارة لسيف الدولة وهو في طريقه إلى حلب[٣].

وساءت الأحوال الداخلية في العالم الإسلامي، وامتلأ رفضاً، وسباً للصحابة، من بني بويه، وبني حمدان، والفاطميين، والقرامطة، فاشتد ساعد الروم، فأغاروا عام ٣٤٧هـ على الثغور الإسلامية، ووصلوا حلب. وهزموا سيف الدولة هزائم متلاحقة[٤]. وغزوا طرسوس والرها عام ٣٤٨هـ، وسبوا، وأخذوا الأموال[٥]، فاشتد ضغط المسلمين على ولاتهم، ودعوهم للجهاد، وعمل الخطيب عبد الرحيم بن نباتة خطبه الجهاديات، يحرّض الإسلام على الغزاة[٦]، وكان خطيباً لسيف الدولة[٧]. وقام العالم عبد الرحمن بن محمد اللخمي العسقلاني بحثّ سيف الدولة على الجهاد[٨]. وتحركت العامة في بغداد، وجمعوا الأموال للجهاد، فأخذها معز الدولة البويهي، وأنفقها على لهوه، ولما غضبت العامة عليه، قام بتسكينها، بأن أرسل جيشاً ادّعى أنه تمكن من احراز بعض الانتصارات. وتحرك سيف الدولة عام ٣٤٩هـ، ومعه أهل طرسوس، فغزوا الروم من ناحية طرسوس[٩]، واحرزوا انتصارات، وانتهوا إلى خرشنة. ولما أرادوا العودة، نصح أهل طرسوس سيف الدولة بالعودة معهم، لأنه بلغهم أن الروم ملكوا الدرب خلفه، فرفض وكان معجباً بنفسه، وبرأيه، فرفض النصيحة فأتى عليه الروم قتلاً، وأسراً، وتخلص هو في ثلاثمائة رجل من رجاله وغلمانه، بعد جهد ومشقة[١٠]. وسلم أهل طرسوس. وقتل من وجوه قادته حامد بن النمس، وموسى بن سياكان، والقاضي أبو حصين ـ قاضي طرسوس ـ.

---

(١) البداية ١١/٢٢٧.

(٢) الكامل ٦/٣٤٦، ابن تغري ٣/٣١١، البداية ١١/٢٢٧، ٢٢٨.

(٣) الكامل ٦/٣٥١، دول الإسلام ١/٢١٣، العبر ٢/٦٩، البداية ١١/٢٣٠.

(٤) ابن تغري ٣/٣١٩، العبر ٢/٧٥.

(٥) ابن تغري ٣/٣٢٢، دول الإسلام ١/٢١٥، البداية ١١/٢٣٤.

(٦) العبر ٢/٧٨.

(٧) العبر ٢/١٤٣، البداية ١١/٣٠٣.

(٨) الموجز في تاريخ الدول العربية وعهودها في بلادنا فلسطين ص٢٩٨.

(٩) ابن تغري ٣/٣٢٤.

(١٠) الكامل ٦/٣٥٨.

وأخـذت قوة طرسـوس تسير إلى انحدار سريع، وقطع الروم عن أهلها امدادات المسلمين، ففي عام ٣٥٠هـ سار قفل عظيم من انطاكيا إلى طرسوس، ومعهم صاحب انطاكيا، فخرج عليهم كمين للروم، فأخذ من كان فيها من المسلمين، وقتل كثيراً منهم، وأفلت صاحب انطاكيا، وبه جراحات(١).

واتسعت هجـمات الـروم، وسقـطت جزيرة اقـريطش (كـريت) بأيديهم وقتـل ارمـانـوس بن قسـطنـطين كثـيراً من أهلهـا، وسبى من بقي، وأخـذ الأمـوال، وأحرق المصاحف، وهدم المساجد(٢). فاستنجد أهلها بالمعز الفاطمي فأرسل إليهم جيشاً فانتصروا على الفرنج(٣). وهاجموا منبج في الثغور، وأسروا أبا فراس الحمداني وكان متقلداً لها(٤). وسقطت بأيديهم عين زربى(٥).

وقد أمن الروم قوة طرسوس التي غرقت في الفوضى من داخلها، إذ تنكرت لسيف الدولة، بسبب ظلمه، وقبضه لوقوف أهل طرسوس، في بلاد حلب، وولاياتها، وكانت مورداً هاماً لأهل الثغر. فقطعوا الدعوة له، وأعلنوها لأنوجور وكافور الإخشيديين، وتزعم ذلك رشيق النسيمي، وضمن لها عمارة الثغر نيابة عنهما.

واتفق أهـل المدينة، وعلى رأسهم أبو أحمد الهاشمي، ومحمد بن الزيات، على أن يكون الهاشمي وابن الزيات أميري الثغر، وأن يخطب لهما معا. وأرسلوا رسولاً إلى مصر ليعلم أنوجور وكافور بالأمر، ولجلب الميرة والمال، لانفاقهما في الثغر. وكان الخليفة المطيع لله (٣٣٤-٣٦٣هـ) قد كتب لأنـوجـور بن الإخشيد على مصر، والاسكنـدرية، والشـام، وقبرص، على أن يحمل إلى حضرته كل سنة مائة ألف دينار، وولاه أمورها سوى الخطابة والحكومة، على أن يحمل إلى طرسوس في كل سنة خمسة وعشرين ألف دينار، وتفرق في المستحقين ببلاده مائتي ألف دينار(٦). ولكن أنوجور وكافور لم يرسلا شيئاً إلى طرسوس، فقام سيف الدولة بمراسلة الهاشمي وابن الزيات سراً عن رشيق النسيمي، وتم الاتفاق على إعادة الدعوة لسيف الدولة مقابل رد الوقوف المقبوضة، وإرسال مال إليهما لينفقاه بالثغر.

(١) نفسه ٦/ ٣٦٠.
(٢) العيون والحدائق ٤ ق ٢/ ٢٤، ابن تغري ٣/ ٣٢٧.
(٣) البداية والنهاية ٢٤١/١١، الكامل ٧/ ٥.
(٤) الكامل ٧/ ٥، ابن تغري ٣/ ٣٣٣، البداية ١١/ ٢٤١.
(٥) العيون والحدائق ٢ ق ٢/ ٢١٨، دول الإسلام ١/ ٢١٧، في حين ذكر ابن الأثير سقوطها عام ٣٥١هـ/ الكامل ٧/ ٢.
(٦) أخبار الدول المنقطعة ص ٢٤٨.

واختلف الهاشمي وابن الزيات، فاعتقل الأول، وسجن مع جماعة من أتباعه ولكنه تمكن من الهرب، ولجأ إلى سيف الدولة، ثم عاد إلى طرسوس في غياب ابن الزيات للجهاد، وحاول أن يخلص أصحابه، فهاجمه عامة الناس، وقبضوا عليه، وسلّموه لابن الزيات عندما عاد، فسجنه. ويقال أن صاحب البحرفي طرسوس الذي تولى نقله إلى سجنه، قتله.

استغل الروم أحداث طرسوس هذه، ولجأ ملكهم نقفور إلى المكر والخديعة وأظهر لسيف الدولة مقاربته، وراسله لتقرير شروط الهدنة، فركن سيف إلى قوله وراسل أهل طرسوس طالباً منهم الدخول فيما سيعقد مع الروم من شروط. وكان نقفور يصلح أموره، ويجمع رجاله. وأتت عيون ابن الزيات بأخبار مكر الروم، وأن نقفور يجمع بطارقته ومن أمكنه من نصارى أوربا[1]، وما تأخره في الهجوم إلا انتظارا لتفرّق من قصد طرسوس من الغزاة، وخروج من كان يريد الحج من أهل الثغور. فجمع ابن الزيات أهل طرسوس وأخبرهم، فاختلفت الآراء في خروجه لمقابلة الروم في عين زربة، وخرج من طرسوس بمن تبعه، وهم ألف فارس، ونفر معه أهل المصيصة وكان عددهم قليلاً، حيث كان فرسانهم استشهدوا مع هرون الثملي في فتح الهارونية. وعند المصيصة وردته أخبار تحرك جيش الروم باتجاهه، فأمر من معه أن يخلفوا أثقالهم، وبغالهم بالمصيصة، وتقدم بعدد قليل من رجاله ومن أهل المصيصة (نحو خمسمائة فارس وثلاثمائة وثمانين راجل). فتوجه لهم الدمستق بأمر نقفور في جيش كبير، وأشار جماعة على ابن الزيات بعدم مواجهة القوات الرومية الكثيرة، والاعتصام منها ببعض الجبال القريبة، لكنه رفض، وأظهر ومن معه من المسلمين بطولة عظيمة، وسقط من الشهداء خمسمائة بين فارس وراجل، بينهم أخو ابن الزيات. وتراجع الباقون إلى مدن الثغور. في حين تقدم الروم وحاصروا عين زربة التي استسلمت للروم، وكان استسلامها كارثة بالفعل وصفها ابن مسكويه[2]، وصاحب العيون والحدائق[3]، فقد أطلق نقفور لأصحابه نهب المدينة، ودخل ببطارقته إلى الجامع بخيلهم، ورجالهم، وصعد نقفور على منبرها، وبدل الآذان بضرب الناقوس، ووضعت المصاحف تحت الأقدام، ورفعت فيه الصلبان. وطلب نقفور خمراً في عين زربة، فلم يجد فيها جرعة، لطهارة من كان يسكنها على حدّ تعبير صاحب العيون والحدائق.

---

(١) العيون والحدائق ٤ ق ٢١٨/٢، ابن تغري ٣٣٢/٣.

(٢) تجارب الأمم وانظر دول الإسلام ٢١٧/١، ابن تغري ١٣٢/٣.

(٣) ج ٤ ق ٢١٨/٢ ـ ٢٢٣.

وعاد ابن الزيات إلى طرسوس، وأخبر أهلها بما حدث. فخاطبه ابن بلوطة وكان يتعصب لسيف الدولة قائلاً: «هذا أمر لا يقوم به إلّا ملك، مثل الملك الذي قصدنا، فلو كُفينـا أمرك، صار إلى بلدنا من يحميه». ولم يردّ أحد عليه، ولا أنكر. فقام ابن الزيات مغيظاً، وقد طوى يومين لم يطعم فيها طعاماً ولا شراباً، وقال: «أنا أكفيكم نفسي، حتى يجيء ملك يقـوم بالأمـر لكـم». واعـتـزل، وكـتـب وصـية بما خلفـه من مال المسلمين، وفرق دوابه على غلمانه، وأخيه، وأعطى لكل غلام نفقة، وتقدم إلى أخيه، وإلي أبي الحسن بن رشيق النسيمي، أن يطوفوا ليلتهم بالبلد، ودخل بيتاً على نهر بردان، وقد أدركه الليل، وأغلقه عليه، وتهيأ للصلاة، وتطيّب، وقام يصلي ليله، ويدعو، ويستغفر، ولما هدأت العيون، نزل إلى النهر، فرمى نفسه فيه، وعليه سلاحه، فغاص في الماء، ولم يقف أحـد على ما فعله، إلى أن رأت امرأة عمامته على رأس الماء، فأنذرت بذلك، فغاصوا، فأخرجوه، وانقلبت طرسوس، ووجدوه على حاله لم يتغير منه شيء، ولا انفتح له جوف، ولا أثر السمك شيء منه، وكثر البكاء والعويل عليه، من الرجال والنساء، وصلي عليه، ودفن في مقابر المسلمين(١).

وجـاء رسـل المصيصة يدعون ابن الزيات إليهم فوجدوه قد مات. واجتمع أهل طرسوس على تعيين أبي الحسن بن رشيق النسيمي، فأقام الدعوة لسيف الدولة، واستمر في ولاية طرسوس والثغور الشامية إلى أن استسلمت طرسوس للروم(٢).

وفي أثنـاء هذه الأحداث انشغل البويهيون بحرب الحمدانيين في الجزيرة الفراتية، وبالخارجين عليهم، وابتعد سيف الدولة إلى ميافارقين هرباً من حلب التي تعرضت لهجمات الروم، واتهم كافور الإخشيدي بالتهاون في أمر الثغور(٣). وأرسل أهل طرسوس الوفود إلى مصر، والعراق، وبقية بلدان العالم الإسلامي، يحملون الاستغاثة، وعاد اغلب الرسل دون الحصول على مساعدة تذكر من الجهات الرسمية. وتنادى الناس للجهاد، ووصل المطوعة إلى طرسوس. ولكن الأمر زاد سوءاً بانتشار الوباء والغلاء في طرسوس وبقية الثغور الشامية، حتى اضطر الناس إلى أكل دوابهم، وأكل الميتة(٤) وراسل أهل بغراس الدمستق، وبذلوا له

---

(١) هذا الوصف لصاحب العيون والحدائق ج ٤ ق ٢ /٢١٨ ـ ٢٢٣. وانظر تجارب الأمم ٢ /١٩١، والكامل ٧ /٢-٣.

(٢) العيون والحدائق ص ٢٢٣.

(٣) الدر المنتخب في تاريخ مملكة حلب ص ١٨٣.

(٤) زبدة الحلب ١ /١٤٢، تاريخ يحيى بن سعيد ص ١٢١ ـ ١٢٢، البداية والنهاية ١١ /٢٥٥، الكامل في التاريخ ٧ /١٣.

الأموال، فأقرهم، وتركهم[1]. وتوجه الروم في مائتي ألف إلى حلب. وفيهم ثلاثون ألفاً بالجواشن، وثلاثون ألفاً للهدم، وإصلاح الطرّق من الثلج، وتمكن الروم من دخولها، وفر سيف الدولة إلى ميافارقين فقد كان قليل الصبر[2]. ولم ينجُ إلا قلعة حلب، وبقي فيها الروم تسعة أيام، عاثوا فيها فساداً، وقتلوا حتى كلّوا، وملّوا، وأحرقوا المساجد، وقتلوا جميع أسرى المسلمين، وقدر عدد القتلى بمائة وخمسين ألفاً بحلب[3]واستنجد سيف بأهل الشام، فسار إليه جيش من دمشق على رأسه ظالم بن السلال العقيلي واليها من جهة الدولة الإخشيدية[4]، كما وصل إلى طرسوس كثير من المجاهدين. فانسحب الروم من حلب. وسيّر سيف حاجبه في جيش من أهل طرسوس إلى بلاد الروم، فحققوا بعض الانتصارات[5].

وضعف أمر سيف الدولة بعد كائنة حلب، وأصيب بفالج عام ٣٥٢هـ في يده، ورجله[6]. ولكن أهل طرسوس تابعوا الجهاد، فدخلوا بلاد الروم غازين مرة أخرى، كما دخلها نجا غلام سيف الدولة من درب آخر، وأوغل أهل طرسوس في غزوهم حتى وصلوا إلى قونية، وعادوا[7].

واضطرب أمر بني حمدان، بسبب خلافات هبة الله بن ناصر الدولة بن حمدان مع عمه سيف الدولة[8]. وكان الروم يرقبون ذلك فرحين، وهدفهم إضعاف طرسوس واستنزافها، فقاموا بحملات مكثفة على ما تبقى من الثغور الشامية، على رأسهم نقفور نفسه، الذي عسكر على مقربة من إذنة. فخرج أهلِ طرسوس لمساعدة أهلها عام ٣٥٣هـ، وكانت كارثة فقد قتل من المسلمين خمسة عشر ألفاً، وأقام نقفور خمسة عشر يوماً في بلاد الإسلام، لم يقصده أحد لقتاله. وعاد لغلاء الأسعار، وقلة الأقوات. بعد أن أرسل الدمستق إلى أهل المصيصة، وإذنة، وطرسوس قائلاً: «إني منصرف عنكم، لا لعجز ولكن لضيق العلوفة، وشدة الغلاء، وأنا عائد إليكم، فمن انتقل منكم نجا، ومن وجدته بعد

---

(١) الكامل ٧/٣.
(٢) البداية والنهاية ١١/٢٣٩، ابن تغري ٣/٣٣٢.
(٣) ابن تغري ٣/٣٣٢، دول الإسلام ١/٢١٧، العبر ٢/٨٧.
(٤) زبدة الحلب ٣٩١.
(٥) الكامل ٧/٧٠٥، البداية ١١/٢٤١، ابن تغري ٣/٣٣٥ ـ ٣٣٦.
(٦) ابن تغري ٣/٣٣٥.
(٧) الكامل ٧/٧، المنتظم لابن الجوزي حوادث ٣٥٢هـ.
(٨) الكامل ٧/٧.

عودي قتلته». ففرّ من أذنة أكثر من خمسين ألفاً من المسلمين، في حين أظهر أهل طرسوس من الشجاعة وشدة البلاء الشيء الكثير، وأسروا بطريقاً كبيراً من بطارقة الروم[١].

وبنى نقفور مدينة قيسارية، وعسكر فيها، ليقرب من بلاد الإسلام[٢]، وقد عزم على أن يستحوذ على البلاد الإسلامية بعد أن طمع فيها لفساد حكامها، وفساد عقائدهم في الصحابة[٣].

وأدرك أهل المصيصة وطرسوس عجز البلاد الإسلامية، عن نجدتهم. فأرسلوا إلى نقفور، يبذلون له أتاوة، ويطلبون منه أن ينفذ إليهم بعض أصحابه، يقيم عندهم، ولكنه أدرك عجزهم، واشتداد الغلاء، وقد أكلوا السباع والميتة، وفتك فيهم الوباء، فكان يموت في طرسوس كل يوم نحو ثلاثمائة نفس، فأحضر نقفور الرسول، وأحرق الكتاب على رأسه، واحترقت لحيته، وقال لهم: «أنتم كالحية في الشتاء تخدر، وتذبل، حتى تكاد تموت، فإن أخذها إنسان، وأحسن إليها، وأدفأها، انقضّت ونهشته»[٤].

وفي ظل هذه الأوضاع المحزنة توجه نقفور بجيوشه الجرارة عام ٣٥٣هـ، فاحتل إذنة بسهولة، وكان قد هجرها أهلها. ودخل المصيصة عنوة في ١٣ رجب بعد حصار طويل، ووضع السيف في أهلها، فقتل منهم مقتلة عظيمة، ثم رفع السيف ونقل كل من بها إلى بلد الروم، وكانوا نحو مائتي ألف إنسان[٥]. واستولى بعد ذلك على كَفَرْبَيّا، وأسر كثيراً من المسلمين. وكَفَرْبَيّا مدينة بإزاء المصيصة على شاطيء جيحان[٦].

وجـاء دور طرسوس آخر معقل من معاقل الثغور الشامية، وقد نهكتها الحروب، وملاحم الجهاد، وتوجه إليها نقفور بقواته الهائلة، ولما وصل إلى أسوارها، أمر بأن يُساق من أسر من أهل المصيصة وكفربيا أمام أهل طرسوس الذين كانوا ينظرون من فوق الأسوار، وأمر بضرب أعناق مائة من أعيان المدينتين، بهدف إضعاف معنويات أهل طرسوس فكان أن أخرج أهل طرسوس أسرى الروم الذين عندهم، وضربوا أعناقهم على باب المدينة[٧].

---

(١) الكامل ٧/ ٩ ـ ١١، البداية ١١/ ٢٥٣، زبدة الحلب ١/ ١٤١ ابن تغري ٣/ ٣٣٧، تاريخ يحيى بن سعيد ص١٢٢.
(٢) مسكويه ـ تجارب الأمم ٢/ ٢١٠، السيوطي ـ تاريخ الخلفاء ص٤٠١.
(٣) البداية ١١/ ٢٥٣.
(٤) البداية ١١/ ٢٥٥، الكامل ٧/ ١٣.
(٥) البداية ١١/ ٢٥٥، الكامل ٧/ ١٤، تجارب الأمم ٢٠٨ ـ ٢١٠.
(٦) ياقوت ـ معجم البلدان ٤/ ٤٦٨.
(٧) تجارب الأمم ٢/ ٢١١، تاريخ يحيى بن سعيد ١٢٣.

واشتد حصار الروم لطرسوس، ولم يتحرك أحد من المسلمين لإنقاذها، وكانت تعاني من قلة الأقوات، ومن الغلاء، وانتشار الوباء، فأسقط في أيدي أهلها، وطلبوا من نقفور الأمان، وعرضوا رفع الحصار، مقابل ثلاثمائة ألف دينار، وإطلاق ما عندهم من الأسرى. وأبى نقفور، وخيّرهم بين الخروج من المدينة بالأمان، أو البقاء فيها مع الدخول في طاعة الروم، وتخريب أسوار المدينة(١). واستمرت المفاوضات إلى أن تم الاتفاق على تسليم المدينة للروم بالأمان لأهلها، على أن من أراد أن يخرج من المدينة فله أن يحمل من ماله، ورحله، ما يطيق حمله. وأن من أراد البقاء على الذمة، أو الجزية، أو النصرانية، فله ذلك أيضاً. واشترط نقفور تخريب الجامع والمساجد.

ودخل نقفور وعامة عسكره طرسوس في منتصف شهر شعبان عام ٣٥٤هـ، فأخذ كل واحد من الروم دار رجل من المسلمين بما فيها، ثم يتوكل ببابها، ولا يطلق لصاحبها إلا حمل الخفّ، فإن رآه قد تجاوز منعه، حتى إذا خرج منها صاحبها دخلها النصراني، فاحتوى على ما فيها. ونصب نقفور علمين، علم يشير إلى الإسلام، وعلم يشير إلى النصرانية، وطلب من أهل المدينة أن من أراد الخروج إلى بلاد الإسلام، فليقف تحت العلم الأول، ومن اختار البقاء تحت حكم الروم فليقف تحت الثاني. وقد قدر عدد الذين خرجوا بمائة ألف ما بين رجل وامرأة وصبي. وحدث أثناء الخروج من المواقف المحزنة الكثير. فقد تقاعد بالمسلمين أمهات أولادهم لما رأين أهاليهن، وقالت: أنا الآن حرّة، لا حاجة لي في صحبتك، فمنهن من رمت بولدها على أبيه، ومنهن من منعت الأب من ولده، فنشأ نصرانيا. فكان الإنسان يجيء إلى عسكر الروم، فيودع ولده، ويبكي، ويصرخ، وينصرف على أقبح صورة(٢).

وقام نقفور بإحراق المصاحف، وتخريب المساجد، وأخذ من خزائن السلاح ما لم يسمع بمثله، مما كان جُمع من أيام بني أمية إلى هذه الغاية. وصعد نقفور منبر المدينة وخاطب من حوله: «أين أنا؟» فقالوا: «على منبر طرسوس». فقال: «لا، ولكنني على منبر بيت المقدس، وهذه كانت تمنعكم من تلك»(٣). وأمر بنقل أبواب مدينة طرسوس إلى القسطنطينية، كما أمر بنبش قبر المأمون، فأخذ سلاحه، وأعاد القبر كما كان. وجعل المسجد الجامع اصطبلا لدوابه، ثم أحرق البلد.

(١) تجارب الأمم ٢/٢١٣.
(٢) ياقوت ـ معجم البلدان ٤/٢٨، الكامل ٧/١٣ ـ ١٤.
(٣) زبدة الحلب ص ١٣٣.

كل ذلك يُشير إلى الروح الصليبية التي كانت تحرّك نقفور، وهذا وسيف الدولة حي يرزق بميافارقين، والملوك من المسلمين كل واحد مشغول بمحاربة جاره من المسلمين، وعطّلوا فرض الجهاد كما قال ياقوت(١). وابن كثير(٢).

ولم تغب أهمية طرسوس عن نقفور، فعزم على المقام بها وعمرها، ليكون أقرب إلى بلاد المسلمين ثم بدا له فعاد إلى عاصمته القسطنطينية(٣). وبقيت طرسوس قاعدة للروم للغارة على بلاد الإسلام براً، وبحراً.

ولما سقطت طرسوس اضطربت بلاد الشام، وقام أهل انطاكيا بطرد نائب سيف الدولة. وعينوا مكانه رشيقاً النسيمي الذي خرج من طرسوس. وأعلنوا أنه لا مقام لهم بعد طرسوس. فقام الأمير رشيق بمكاتبة الروم، ودفع لهم ٤٠٠ ألف دينار في السنة. واستمرت انطاكيا تعاني المأساة إلى أن سقطت أيضاً في كارثة إسلامية أخرى عام ٣٥٩هـ بيد الروم(٤). وكذلك سقطت في العام نفسه ملازكرد في آسيا الصغرى. وخاف المسلمون الروم في أقطار البلاد، وأصبحت كلها سائبة، لا تمتنع عليهم يقصدون أيها شاءوا(٥).

ومن أثر سقوط طرسوس أيضا أن قوي أمر أبي عبد الله بن الداعي ببلاد الديلم. وكتب إلى الآفاق حتى إلى بغداد، يدعو إلى الجهاد في سبيل الله لمن سبَّ أصحاب رسول الله ﷺ(٦). فوجدت دعوته صدىً.

وبسقوط طرسوس انطوت صفحة رائعة من صفحات الجهاد الإسلامي في آسيا الصغرى، وبقيت طرسوس بيد الروم، إلى أن عادت إلى تبعية البلاد الإسلامية علي يد مليح بن ليون الأرمني عام ٥٦٨هـ الذي خدم نور الدين زنكي(٧). ثم أخذت وضعها الإسلامي الصحيح علي يد العثمانيين، الذين أعادوا المدّ الإسلامي إلى بلاد الأناضول. وأصبحت آسيا الصغرى على أيديهم من أهم بلاد الإسلام.

---

(١) معجم البلدان ٤/ ٢٩.
(٢) البداية والنهاية ١١/ ٢٥٥.
(٣) الكامل ٧/ ١٣ ـ ١٤، البداية ١١/ ٢٥٥.
(٤) الكامل ٧/ ٣٦، ٢٠. تجارب الأمم ٢/ ٢١٢.
(٥) الكامل ٧/ ٣٧.
(٦) البداية ١١/ ٢٦٠.
(٧) الكامل ٩/ ١١٩.

طرسوس بلد العلم والرباط :

كانت طرسوس كسائر الأمصار الإسلامية تعج بدور العلم التي لها صلة قوية بالجهاد، حيث اتخذ بعض العلماء داره الخاصة مكاناً للتعليم، وقدم إليها عدد من التابعين، واستوطنوها منذ تأسيسها، وحدّثوا فيها، وشاركوا في الرباط، والجهاد، وسمع عليهم عدد من أهل طرسوس، ورووا عنهم، ثم تناقلته الأجيال. ورحل إليها عدد من العلماء وطلاب الحديث من شتى أنحاء العالم الإسلامي لسماع الحديث من مشايخها، أو نقله إلى طلابها. وانتقل بعض علمائها إلى بغداد، أو دمشق أو غيرهما من أمصار العالم الإسلامي.

وكان الإمام أحمد بن حنبل يخرج ماشياً إلى طرسوس، وشارك في الرباط والجهاد[١]. ومشى إليها أبو حاتم الرازي الحنظلي الغطفاني في طلب الحديث[٢]. وكان يحدث بها محمد بن سعيد - أبوبكر البغدادي[٣]، ومحمد بن عبد الله القطان رحل من بغداد، كان أحمد بن حنبل يكرمه، ومات بطرسوس[٤]. ومحمد بن عبد الله أبوبكر المقريء البغدادي، سكن طرسوس، ثم قدم إلى دمشق عام ٣٤٠هـ، وحدث بها[٥]. ووردها النسائي أحمد بن شعيب الخراساني صاحب السنن وعبد الله بن أحمد بن حنبل وكيلجة وهو محمد بن صالح البغدادي أبوبكر الأنماطي[٦].

وانتقل زهير بن محمد بن قمير- أبو محمد المروزى - من بغداد إلى طرسوس فرابط بها إلى أن مات عام ٢٥٨هـ[٧]. ووردها الأصم - محمد بن يعقوب بن يوسف، وسمع بها الحديث من أبي أمية الطرسوسي[٨]. وسكنها المحدث محمد بن إبراهيم بن أمية الطرسوسي[٩] ونسب إليها. وابن الخشاب - أبو الفرج أحمد بن القاسم البغدادي، وكان قد حدث بدمشق وغيرها[١٠] وسكنها محمد بن العباس أحد المحدثين، وقد حدّث ببغداد[١١].

(١) سير أعلام النبلاء ١١/٢١٠، ٢١١، ٣١١.
(٢) نفسه ١٣/٢٥٥.
(٣) تاريخ بغداد ٥/٣١١.
(٤) نفسه ٥/٤١٦.
(٥) نفسه ٥/٤٥٢.
(٦) سير أعلام النبلاء ١٤/١٣٠.
(٧) سير أعلام النبلاء ١٢/٣٦١ تاريخ بغداد ٨/٤٨٥، ٤٨٦.
(٨) نفسه ١٥/٤٥٦.
(٩) نفسه ١٧/١٥٤، ١٣/٩١، ٩٢، ١/٣٩٥، ٣٩٦، ياقوت - معجم البلدان ٤/٢٩.
(١٠) نفسه ١٦/١٥١، ١٥٦.
(١١) تاريخ بغداد ١٢/٥٩٠.

وأبو ثوبة ـ الربيع بن نافع الحلبي نزيلها[1]. وأبو معاوية الأسود وقد حج من طرسوس[2]. ومن علمائها المشاهير: إبراهيم بن محمد بن الصباح الطرسوسي الذي سمع أبا عبد الله الصيدلاني البغدادي[3]. كما توفي فيها عباد بن موسى الختلي[4]، ونزلها أبو القاسم بن محمد الكرماني[5]وقدمها عمر بن محمد بن أبي خيثمة للغزاة، وحدث بها[6]، وأبو الآذان عمر بن إبراهيم[7] وقدمها يحيى بن عبد الباقي الثغري ـ أبو القاسم ـ من أهل أذنة. وكان قد قدم بغداد وحدث بها. وتوفي بطرسوس عام ٢٩٣هـ[8]. ونزلها إبراهيم بن الحارث من نسل عبادة بن الصامت رضي الله عنه ـ أبو اسحق العبادي ـ وكتب عنه تلاميذه بها، وبانطاكيا[9]. وحدث بها أحمد بن محمد بن الحجاج المروزي[10] ومحمد بن مصعب القرقساني[11]، وعلي بن إسماعيل الذي امتدح قمع المتوكل لفتنة خلق القرآن[12]، وسعيد بن مسلم[13].

وسكنها حامد بن أحمد الزيدي [أبو أحمد المروزي] ورابط بها وكان له عناية بحديث زيد بن أبي أنيسة، وجمعه، وطلبه، فنسب إليه. ثم قدم بغداد وحدّث بها[14]. وعاش فيها محمد بن أحمد بن موسى [أبوبكر العصفري] وهو بغدادي سكن طرسوس وحدّث بها[15]. ونزلها محمد بن مسعود بن يوسف أبو جعفر النيسابوري [ابن العجمي]، ورابط في طرسوس، وتوفي بها[16]، وأحمد بن الصقر [أبو سعيد البصري] كان أصله من طرسوس،

(١) سير أعلام النبلاء ١٠/٦٥٣، ٦٥٤.
(٢) نفسه ٩/٧٩.
(٣) تاريخ بغداد ٣/٢٦.
(٤) نفسه ١١/١٠٨.
(٥) سير أعلام النبلاء ١٣/٢٤٥.
(٦) تاريخ بغداد ١١/٢٣٥.
(٧) نفسه ١١/٢١٥.
(٨) نفسه ١٤/٢٢٨.
(٩) نفسه ٦/٥٥.
(١٠) نفسه ٦/٢١٤، ٧/٣١٩.
(١١) نفسه ٧/١٧٠.
(١٢) تاريخ بغداد ٧/١٧٠.
(١٣) نفسه ٩/١٦٥.
(١٤) تاريخ بغداد ٨/١٧١، سير أعلام النبلاء ١٥/٣٦٩.
(١٥) نفسه ١/٣٥٧.
(١٦) نفسه ٣/٣٠١، العبر ١/٣٥٤.

وسكن بغداد، وحدّث بها[١]. وقدمها المحدّث أحمد بن محمد أبوبكر الدرهمي، وقدم منها إلى بغداد[٢].

وتوفي بها مسلم بن أبي مسلم الجرمي، وكان ممن حدّث ببغداد[٣]، ومحمد بن إسماعيل بن أبي سمينة البصري المحدث. وكان غزاءً من شجعان الناس[٤].

واشتهرت طرسوس كسائر أمصار الإسلام بالربط، وكانت تتخذ ملجأ للفقراء، والزهاد، ومنازل للعلماء، والطلاب الراحلين لطلب العلم أو نشره، ومكاناً لتعليم القرآن الكريم، والحديث، والوعظ. وتخرج الدعاة والمجاهدين. وقد عجّت المدينة بالمرابطين الغزاة والصالحين، الذين وردوها محتسبين لله، وتحملوا عبء الجهاد، وحملوا شرفه إلى جانب أهل طرسوس المرابطين. اذكر منهم إلى جانب من ذكرنا :

ابن القاصّ الطبرى - أبو العباس أحمد بن أبي أحمد، فقيه طبرستان، صنف كتباً كثيرة صغيرة الحجم، كثيرة الفائدة. وكان يعظ الناس، وضرب بنفسه المثل، فسافر إلى طرسوس، وأصبح فقيهها، وتوفي مرابطاً بها. وكان يملي الحديث على تلاميذه، بالمسجد الجامع[٥].

ووردها إبراهيم بن أدهم الزاهد المعروف[٦]. وعبد الله بن المبارك الذي كان كثير الاختلاف إلى طرسوس[٧] وأظهر فيها من ضروب الشجاعة في الجهاد، وأملى عام ١٧٧هـ قصيدته المشهورة بطرسوس على محمد بن إبراهيم بن أبي سكينة، وأنفذها معه إلى الفضيل بن عياض وفيها :

ياعابد الحرمين لو أبصرتنا ... لعلمت أنك في العبادة تلعب
من كان يخضب جيده بدموعه ... فنحورنا بدمائنا تتخضّب
أو كان يتعب خيله في باطل ... فخيولنا يوم الصبيحة تتعب
ريح العبير لكم ونحن عبيرنا ... رهج السنابك والغبار الأطيب
ولقد أتانا من مقال نبيّنا ... قول صحيح صادق لا يكذب

(١) تاريخ بغداد ٤/٢٠٦.
(٢) نفسه ٤/٤٢٦.
(٣) نفسه ١٣/١٠٠.
(٤) نفسه ٢/٤، سير أعلام النبلاء ١٠/٦٩٤.
(٥) سير أعلام النبلاء ١٥/٣٧٢، تاريخ بغداد ١/٣٥٣، ابن خلكان ١/٦٨، ٧/٣٠٨.
(٦) سير أعلام النبلاء ٧/٣٨٩.
(٧) سير أعلام النبلاء ٨/٣٨٦، ٤٠٨، ٤١٢، تاريخ بغداد ٤/٤١٦.

لا يستوي وغبار خيل الله في أنف امرىء ودخان نار تلهب[1]
هذا كتاب الله ينطق بيننا ليس الشهيد بميت لا يكذب

ولما وصل كتابه إلى الفضيل في الحرم المكي، قرأه وبكى، ثم قال: صدق أبو عبد الرحمن ونصح. والأبيات تصور حياة طرسوس المجاهدة أجمل تصوير. وسمع بعضهم ابن المبارك وهو ينشد على سور طرسوس[2]:

ومن البلاء وللبلاء علامة أن لا يرى لك عن هواك نزوع
العبد عبد النفس في شهواتها والحرّ يشبع مرة ويجوع

وقدم طرسوس علي بن عثام العامري الكوفي نزيل نيسابور، وخرج من نيسابور عام ٢٢٥هـ، وحج، وذهب إلى طرسوس، فأقام بها وتوفى بها مرابطاً[3].

وقدمها وكيع بن الجراح ـ أبو سفيان الرؤاسي الكوفي، وحسين أخو زيدان[4]. ومحمد بن أحمد بن الريحاني البغدادي، وسكن طرسوس[5]. وسماك بن عبد الصمد الأنصاري في عام ٢٨٢هـ[6].

ونزلها للغزو أحمد بن سعيد أبو الحسين الصولي ومات بها[7]. وأحمد بن محمد الضراب الدينوري[8]، والمحدث أحمد بن محمد بن أبي عثمان الغازي، خرج إليها غازيا ومات بها[9] وأبو الخير التيناتي الأقطع ـ ويقال اسمه حماد، سكن تينات من أعمال حلب، وسكن جبل لبنان مدة، ثم سكن ثغر طرسوس وجاهد هناك[10]. وابن الحيري الحافظ أبو سعيد أحمد بن أبي بكر النيسابوري الشهيد، استشهد بطرسوس عام ٣٥٣هـ، وله خمس وستون سنة[11].

---

(١) يشير إلى الحديث الذي أخرجه أحمد ٢/٢٥٦، ٢٤٢، ٤٤١، والنسائي، والحاكم، والبيهقي «لا يجتمع غبار في سبيل الله، ودخان جهنم في جوف عبد أبداً» «ولا يجتمع الشح والإيمان في قلب عبد أبداً» سير أعلام النبلاء ـ الحاشية ٨/٤١٢.

(٢) سير أعلام النبلاء ٨/٤١٧.

(٣) نفسه ١٠/٥٧١، العبر ١/٣١٧.

(٤) نفسه ٩/١٤٥.

(٥) تاريخ بغداد ١/٣٢٠.

(٦) تاريخ بغداد ٩/٢١٧.

(٧) نفسه ٤/١٧٢.

(٨) نفسه ٤/٤٢٧.

(٩) نفسه ٥/٢٣.

(١٠) سير أعلام النبلاء ١٦/٢٣.

(١١) نفسه ١٦/٢٩.

وأحمد بن محمد بن ثابت بن النعمان الخزاعي المروزي ـ ابن شبويه ـ توفي بطرسوس[١] وأبو حمزة البغدادي ـ محمد بن إبراهيم، وكان كثير الرباط والغزو[٢]. وأبوبكر محمد بن الإمام ابن أبي عثمان سعيد بن إسماعيل النيسابوري الحيري. وكان من كبار الغزاة في سبيل الله، ورابط بطرسوس[٣].

وكان الذي يذهب في الجهاد في الثغور يحظى باحترام الناس، ويكون موضع تقديرهم، وعطفهم، فاستغل بعض ضعاف النفوس ذلك، وقد سجل لنا التاريخ قصة أحد أعوان الحلاج، الذي تظاهر بالعمى، ثم أبرأه الحلاج، فضرب للناس على وتر الجهاد بالخروج إلى طرسوس، وكان ببلاد الجبل. فقال للناس:

«إن من حق الله عندي، ورده جوارحي علي، أن أنفرد بالعبادة انفراداً أكثر من هذا، وأن يكون مقامي في الغزو، وقد عملت على الخروج إلى طرسوس، فمن كانت له حاجة تحمّلتها». فأخرج هذا ألف درهم. وقال: «أغز بهذه عني»، وأخرج هذا مائة دينار وقال: «أخرج بها غزاة من هناك». وأعطاه كل أحد شيئا، فاجتمع له ألوف دنانير، ودراهم. فلحق بالحلاج، وقاسمه عليها[٤].

وقد أوردت هذا الخبر ليعرف القاريء مقدار ما كان للجهاد في طرسوس من أهمية كبيرة في قلوب المسلمين، باعتبارها الثغر المتقدم للإسلام في مواجهة الروم.

وقد ذكرنا كثيراً من قادة المسلمين ومشاهيرهم وخلفائهم ممن وردها، وأضيف هنا: عمرو بن مسعدة بن سعيد بن صول الكاتب ـ أبو الفضل ـ أحد وزراء المأمون. وورد إذنة وتوفي بها عام ٢١٧هـ[٥]. والقاضي جعفر بن عبد الواحد ـ أبو عبد الله ـ وتوفي بطرسوس عام ٢٥٨هـ[٦]. والقاضي أبو عبيد القاسم بن سلام، الذي كان فاضلاً في دينه، وعلمه، متفنناً في أصناف علوم الإسلام، من القراءات، والفقه، والعربية، والأخبار، وأشهر من فسّر غريب الحديث، ولي قضاء طرسوس ثماني عشرة سنة[٧] أثناء ولاية ثابت بن نصر بن

(١) نفسه ١١/ ٨.
(٢) نفسه ١٣/ ١٦٦.
(٣) نفسه ١٥/ ٢٥١.
(٤) ابن خلكان ٢/ ١٤٣، تاريخ بغداد ٨/ ١٢٢ ـ ١٢٣.
(٥) ابن خلكان ٣/ ٤٧٦.
(٦) نفسه ٦/ ١٦٥.
(٧) ابن خلكان ٤/ ٦١، ٦٢، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٤٩٢، ٥٠١، تاريخ بغداد ١٢/ ٤١٣.

مالك الخزاعي الذي ولي طرسوس ثماني عشرة سنة[1]. وولي قضاءها صالح بن أحمد بن حنبل[2]، وموسى بن داود الضبي الخلقاني، وتوفي بها عام ٢١٦هـ. وكان يوصف بأنه قاضي طرسوس وعالمها[3].

من هذا العرض تظهر صلة طرسوس القوية بأمصار الإسلام، وتتبيّن مظاهر الاحترام والتقدير، الذي حظيت به طرسوس في قلوب المسلمين، من مختلف طبقاتهم، الحكام والوزراء، والأمراء، والعلماء، وقادة الجيوش، وأرباب الجهاد، والعامة. فكانت تظهر فيها عظمة الإسلام والمسلمين، فكان يقال:

«من محاسن الإسلام يوم الجمعة ببغداد، وصلاة التراويح بمكة، ويوم العيد بطرسوس»[4] إذ كانت تظهر في طرسوس الأبهة الإسلامية بأجلى معانيها، لغيظ الكفار، وإلقاء الرعب في قلوبهم في العيدين، فكانت تسطع فيها الأنوار، في ليالي العيد، وتتجاوب أصوات المسلمين بالتهليل، والتكبير، وتزدحم الأنهار بالزوارق المزينة بأبهى الزينات، وتسطع من جوانبها أنوار القناديل، ويخرج الناس بأسلحتهم ودراعاتهم بدل دروعهم، وعليها يكتب: «فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم».

وسقطت طرسوس، وبقيت مسيرة الإسلام بين مدّ وجزر، وفتحت صفحات أخرى من الجهاد وفي ثغور أخرى. وتبقى المسيرة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. ويبقى التزام المسلمين بإسلامهم هو سبب عزتهم. وبدونه تكون لهم المذلة.

---

(١) تاريخ بغداد ٤١٥/١٢.
(٢) نفسه ٣١٨/٩.
(٣) نفسه ٣٣/١٣، سير أعلام النبلاء ١٣٦/١٠.
(٤) انظر تاريخ بغداد ٤٧/١، المدور ـ حضارة الإسلام في دار السلام ص ٢٢، حسن إبراهيم ـ تاريخ الإسلام ٤٣٥/٢، المسالك والممالك...

المصادر والمراجع

١ ـ ابن الأثير ـ الكامل في التاريخ ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ط ٤/ ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٢ ـ أحمد عبد القادر اليوسف ـ الأمبراطورية البيزنطية ـ صيدا ـ بيروت ١٩٦٦م.

٣ ـ البلاذري ـ فتوح البلدان ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٤ ـ ابن تغري بردي ـ أبو المحاسن ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ـ المؤسسة المصرية القاهرة/١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.

٥ ـ حسن إبراهيم حسن ـ تاريخ الإسلام ـ مكتبة النهضة المصرية ـ ط/ ١٩٦٤م.

٦ ـ حسن أحمد محمود، وأحمد إبراهيم الشريف ـ العالم الإسلامي في العصر العباسي ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة ط ٤ /١٩٨٠م.

٧ ـ أبو حنيفة الدينوري ـ الأخبار الطوال ـ تحقيق عبد المنعم عامر ـ دار إحياء الكتب القاهرة ط ١/١٦٠م.

٨ ـ ابن حوقل ـ مسالك الممالك ـ ليدن ١٨٩٩.

٩ ـ الحياري ـ مصطفى ـ نهاية الثغور الشامية ـ بحث في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني العدد ١١/١٢.

١٠ ـ ابن خرداذبة ـ المسالك والممالك، تحقيق دي خويه ـ طبع الأوفست ـ مكتبة المثنى ببغداد ط ابريل ١٨٨٩م.

١١ ـ الخطيب البغدادي ـ تاريخ بغداد ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ مغفل السنة.

١٢ ـ ابن خلكان ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ـ دار صادر ـ بيروت مغفل السنة.

١٣ ـ الذهبي ـ سير أعلام النبلاء ـ مؤسسة الرسالة ط ٢ . ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١٤ ـ الذهبي ـ العبر في خبر من غبر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ط ١ .. ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

١٥ ـ الأزدي ـ الشيخ أبو زكريا يزيد بن محمد ـ تاريخ الموصل ـ تحقيق دي خويه. أحياء التراث الإسلامي. القاهرة ١٣٨٣هـ/١٩٦٧م.

١٦ ـ الأزدي ـ أخبار الدول المنقطعة ـ تاريخ الدولة العباسية ـ مكتبة الدار بالمدينة المنورة. ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١٧ ــ السيوطي ـ تاريخ الخلفاء ـ المكتبة التجارية ـ مصر. ط ٤. ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.
١٨ ــ ابن الشحنة ـ الدر المنتخب في تاريخ مملكة حلب ـ بيروت. ط ٢. ١٩٥٨م.
١٩ ــ الطبري ـ تاريخ الأمم والملوك ـ دار المعارف بمصر. ط ٢. ١٩٧١م. والطبعة التجارية.
٢٠ ــ ابن العبري ـ مختصر تاريخ الدول ـ المطبعة الكاثوليكية. بيروت.
٢١ ــ ابن عبد ربه ـ العقد الفريد ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت. ط ١. ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.
٢٢ ــ قدامة بن جعفر ـ الخراج وصناعة الكتابة ـ دار الرشيد ـ العراق. ١٩٨١م.
٢٣ ــ القزويني ـ آثار البلاد وأخبار العباد ـ دار صادر ـ بيروت. مهمل السنة.
٢٤ ــ ابن كثير ـ البداية والنهاية ـ دار الفكر العربي ـ الجيزة. مهمل السنة.
٢٥ ــ كي لسترنج ـ بلدان الخلافة الشرقية ـ ترجمة بشير فرنسيس، وكوركيس عواد، مؤسسة الرسالة. ط ٢. ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٢٦ ــ مجهول ـ العيون والحدائق في أخبار الحقائق ـ تحقيق نبيلة عبد المنعم داود، مطبعة الإرشاد. بغداد ١٩٧٣م.
٢٧ ــ المسعودي ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر ـ دار الأندلس ـ بيروت ط ١. ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.
٢٨ ــ المسعودي ـ التنبيه والإشراف ـ دار التراث ـ بيروت ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
٢٩ ــ موريس لومبارد ـ الجغرافيا التاريخية للعالم الإسلامي ـ ترجمة عبد الرحمن حميدة ـ دار الفكر ـ دمشق. ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
٣٠ ــ ياقوت الحموي ـ معجم البلدان ـ دار صادر ـ دار بيروت ـ ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
٣١ ــ يحيى بن سعيد ـ تاريخ ـ مطبعة الأباء اليسوعيين ـ بيروت ١٩٠٥م.
٣٢ ــ اليعقوبي ـ تاريخ ـ دار صادر ـ دار بيروت ـ ١٩٦٠م.

الكشف عن
صاحب «البسيط» في النحو

للدكتور حسن موسى الشاعر
أستاذ مشارك بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية

يتردد كثيراً في مصنفات أبي حيان الأندلسي، ومن جاء بعده من النحاة ذكر «صاحب البسيط» في النحو، والنقل عن كتاب «البسيط». فتراهم يقولون: «قال صاحب البسيط» أو «وفي البسيط»، من غير أن يبيّن كثير من هؤلاء المصنفين من هو صاحب البسيط، أو يكشف النقاب عن مؤلف كتاب البسيط هذا، مما أوقع عدداً من المحققين المعاصرين في الوهم والخطأ.

فرأيت أن أعدّ بحثاً مفصّلاً عن صاحب البسيط، لعلّي بذلك أميط اللثام عن هذا الغموض الذي اكتنفه.

الكتب المصنفة في النحو بعنوان «البسيط»:

١ ـ البسيط في شرح جمل الزجاجي، تأليف: ابن أبي الرّبيع عُبيد الله بن أحمد بن عبيد الله القرشي الإشبيلي (٥٩٩ ـ ٦٨٨هـ). وقد قام بتحقيق السفر الأول منه الأخ الدكتور عياد الثبيتي، ونال به درجة الدكتوراه من كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى عام ١٤٠٢هـ.

وليس هذا الكتاب هو كتاب البسيط المراد بهذا البحث، فالآراء فيه تختلف عن النقول الواردة في كتاب البسيط مجال البحث، بل لم يذكر أحد من المحققين أنه هو المقصود بكتاب البسيط، أو أن مؤلفه هو صاحب البسيط.

٢ ـ البسيط في شرح الكافية لابن الحاجب: قال حاجي خليفة في كشف الظنون[1]: وصنف السيد ركن الدين حسن بن محمد الاستراباذي الحسيني ثلاثة شروح على الكافية؛ كبير وهو المسمىّ بالبسيط، ومتوسط وهو المسمى بالوافية وهو المتداول، وصغير. توفي سنة ٧١٧هـ.

(١) كشف الظنون ٢ / ١٣٧٠.

وهذا الكتاب هو الذي وهم فيه كثير من المحققين المعاصرين، فظنوه ـ خطأ ـ كتاب البسيط المشار إليه آنفا، وجعلوا مصنفه وهو ركن الدين الاستراباذي، صاحب البسيط في النحو. ومما يدفع هذا الوهم أن كتاب البسيط لركن الدين الاستراباذي معروف، والحصول عليه متيسّر، وقد سجّل رسالة دكتوراه بكلية اللغة العربية بجامعة الأزهر(١).

ومن هذا الشرح نسخ خطية في عدد من المكتبات، ومنه نسخة خطية في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة في مجلد كتب عليه: الشرح الكبير على الكافية لصاحب الوافية السيد ركن الدين. برقم ١٣٤/٤١٥ كتبت عام ٧١٨هـ.

فكتاب البسيط في شرح الكافية، أو الشرح الكبير للكافية للاستراباذي يختلف ما فيه عمّا نقل عن كتاب البسيط، أو عن صاحب البسيط في النحو، فهو غيره قطعاً.

٣ ـ البسيط في النحو، تأليف: ضياء الدين بن العِلْج. وقد ذكر المحققون القدامى أنه هو صاحب البسيط المذكور. وسيأتي له مزيد من التفصيل.

أوهام المحققين المعاصرين في نسبة «البسيط» إلى ركن الدين الاستراباذي:

١ ـ أوّل من رأيته وقع في هذا الوهم الأستاذ الفاضل محمد أبو الفضل إبراهيم في تحقيقه لكتاب «البرهان في علوم القرآن» للإمام الزركشي (المتوفى سنة ٧٩٤هـ).

فقد نقل الإمام الزركشي عن كتاب البسيط في سبعة مواضع من كتابه(٢). ولم يبيّن من صاحب البسيط!؟.

قال الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم معرّفاً بصاحب البسيط(٣): هو السيد ركن الدين حسن بن محمد الاستراباذي المتوفى سنة ٧١٧هـ؛ والبسيط أحد شروحه الثلاثة على كتاب الكافية في النحو للشيخ جمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب، والمتوفى سنة ٦٤٦هـ.

وأحال الأستاذ المحقق في ذلك على كشف الظنون، وكرّر هذا الكلام مختصراً في موضعين آخرين من التحقيق(٤).

---

(١) الكافية في النحو: د طارق نجم ص ٣٥.
(٢) البرهان للزركشي ٢/٣٦٤، ٤/١١٩، ٢١١، ٢٥١، ٢٥٩، ٢٩٦، ٤٤٣.
(٣) البرهان للزركشي ٢/٣٦٤ (الحاشية).
(٤) البرهان للزركشي ٤/١١٩، ٢١١ (الحاشية).

٢ ـ الدكتور عبد العال سالم مكرّم في تحقيقه لكتاب «همع الهوامع» للسيوطي (المتوفى سنة ٩١١هـ). والإمام السيوطي ينقل عن كتاب البسيط في أكثر من خمسين موضعاً من كتابه «همع الهوامع»(١)، ولم يذكر من هو صاحب البسيط.

وقد وهم الدكتور عبد العال سالم في تحقيقه إذ قال(٢): البسيط لركن الدين حسن بن محمد الاستراباذي المتوفى سنة ٧١٧هـ.

٣ ـ الأستاذ عبد السلام هارون في تحقيقه لكتاب «خزانة الأدب» لعبد القادر البغدادي (المتوفى سنة ١٠٩٣هـ). والبغدادي نقل عن البسيط في ثلاثة مواضع من الخزانة(٣).

وقد سكت الأستاذ عبد السلام هارون عن بيان الموضع الأوّل ولم يعلّق عليه بشيء، ولكنه في الموضعين الآخرين نسب الكتاب إلى ركن الدين الاستراباذي، فقال(٤): البسيط هو الشرح الكبير للكافية، لركن الدين حسن بن محمد الاستراباذي الحسني المتوفى سنة ٧١٧هـ.

٤ ـ الأستاذ عبد العزيز رباح وزميله الأستاذ أحمد يوسف دقّاق محّققا كتاب «شرح أبيات مغني اللبيب» لعبد القادر البغدادي. وقد ورد ذكر صاحب البسيط في موضع واحد من هذا الكتاب(٥)، ولم يعلق عليه المحققان. ولكنهما أشارا في الفهارس، في فهرس أسماء الكتب التي ذكرها المصنف، عند ذكر شروح الكافية(٦): البسيط لركن الدين حسن بن محمد الاستراباذي، كما في الكشف.

٥ ـ الدكتور عباس مصطفى الصالحي محقق كتاب «تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد» لابن هشام الأنصاري (المتوفى سنة ٧٦١هـ). وقد ورد ذكر البسيط مرة واحدة في الكتاب، فعلّق عليه المحقق في الحاشية بقوله(٧): لعل المقصود بالبسيط أحد شروح الكافية، فقد ورد في كشف الظنون (٢/ ١٣٧٠) ما نصّه: وصنّف السيد ركن الدين حسن بن محمد الاستراباذي ثلاثة شروح على الكافية، كبير وهو المسمى بالبسيط.

---

(١) همع الهوامع للسيوطي ـ الجزء الخاص بالفهارس ٣٤٣/٧.
(٢) همع الهوامع ٨٢/١ (الحاشية).
(٣) خزانة الأدب للبغدادي، تحقيق هارون ٢٢/٢، ٤١٦/٩، ١٩٨/١٠.
(٤) خزانة الأدب ٤١٦/٩، ١٩٨/١٠ (الحاشية).
(٥) شرح أبيات مغني اللبيب ٣٩٤/١.
(٦) شرح أبيات مغني اللبيب ٤٣٢/٨.
(٧) تخليص الشواهد ص ٧٥.

٦ ـ الدكتور عبد العال سالم مكرّم في تحقيقه لكتاب «الأشباه والنظائر» للسيوطي، وقف موقفاً عجيباً في نسبة كتاب البسيط، ففي فهرس المصادر التي اعتمد عليها السيوطي جعل المحقق كتاب البسيط كتابين[١]، فقال: البسيط لركن الدين حسن بن محمد الاسترابادي، وأحال إليه في أكثر من ثمانين موضعاً، وذلك في الأجزاء الثلاثة الأولى من التحقيق. ثم قال: البسيط لضياء الدين بن العلج، وأحال إليه في نحو خمسة وعشرين موضعاً، وذلك في في الجزء الرابع من الكتاب.

والصحيح أن كتاب «البسيط» المذكور في الأشباه والنظائر كتاب واحد، ولكن سبب هذا الخلط، أن الأستاذ المحقق كان يظن، كما ظن في تحقيقه لكتاب همع الهوامع، أن صاحب البسيط هو ركن الدين الاسترابادي، واستمر لديه هذا الظن في الأجزاء الثلاثة الأولى من تحقيقه لكتاب الأشباه والنظائر، حتى فوجىء في بداية الجزء الرابع بقول السيوطي[٢]: (وممّن ذهب إلى الترادف ضياء الدين بن العلج، صاحب البسيط في النحو، وهو كتاب كبير نفيس في عدة مجلدات).

فماذا يصنع الأستاذ المحقق أمام هذا النصّ؟ لعله رأى أن من الأسلم له أن يجعل كتاب البسيط كتابين، والمصنّف مصنّفين، دفعاً للتعارض القائم في نظره!! وإن كان الأولى به أن يصحح معلوماته، ويرجع إلى الحق، ويلتزم بما قاله السيوطي.

هذا.. وهناك كتاب كبير في التفسير اسمه «البسيط» للإمام عليّ بن أحمد الواحدي (المتوفى سنة ٤٦٨هـ). قال في ترجمته القفطي[٣]: وصنّف التفسير الكبير وسماه «البسيط» وأكثر فيه من الإعراب والشواهد واللغة، ومن رآه علم مقدار مَا عنده من علم العربية.

ولم أجد أحداً خلط بين كتاب «البسيط» في النحو، وكتاب «البسيط» في التفسير للواحدي، خلافاً لما ذكره الدكتور النماس محقق كتاب الارتشاف، إذ قال[٤]: والكثير يخلط بين كتاب البسيط في النحو السابق الذكر، وكتاب البسيط في التفسير لعليّ بن أحمد الواحدي. ولم يَقدّم لنا الأستاذ المحقق مثالاً واحداً على هذا الخلط.

---

(١) الأشباه والنظائر ـ الفهارس ٩/١٨٣.
(٢) الأشباه والنظائر بتحقيق د. عبد العال سالم ٤/٧.
(٣) إنباه الرواة ٢/٢٢٣.
(٤) ارتشاف الضرَب ٣/٦٨٦.

صاحب «البسيط» في النحو:

لا تسعفنا المصادر التي بين أيدينا إلّا بنتف يسيرة، أو شذرات متناثرة عن صاحب البسيط في النحو، على الرغم من الأراء الكثيرة التي نقلت عنه. وهذا من الأسباب التي أدت بعدد من المحققين المعاصرين إلى الخلط في الكشف عن شخصيته.

ولعل أبا حيان النحوى هو المصدر الأساسي للتعريف بصاحب البسيط وآرائه النحوية، فلا نكاد نجد أثراً لصاحب البسيط فيما قبل مصنفات أبي حيان.

وقد ظفرت بنصّ مهم يعدّ أوفى ما وجدته في التعريف بصاحب البسيط، وذلك في تفسير البحر المحيط لأبي حيان، عند قوله تعالى: ﴿**سواء محياهم ومماتهم**﴾[1].

قال أبو حيان[2]: (وقال بعض أصحابنا، وهو الإمام العالم ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عليّ الإشبيلي، ويعرف بابن العلْج، وكان ممنّ أقام باليمن، وصنّف بها، قال في كتابه البسيط في النحو... وتبينّ من كلام هذا الإمام أنه لا يجوز أن تكون الجملة بدلاً من المفرد).

كما وجدت ترجمة موجزة لصاحب البسيط في طبقات النحاة واللغويين لابن قاضي شهبة (المتوفى سنة ٨٥١هـ) إذ قال[3]: (محمد أبو عبد الله ضياء الدين بن العلْج، بكسر العين المهملة وسكون اللام، ثم جيم، مؤلف كتاب البسيط في النحو، ذكره الشيخ أثير الدين أبو حيان في شرح التسهيل، ونقل عنه في كتاب البسيط كثيراً. قال: كان قد سكن اليمن، وصنّفَ بها. ومما حكى عنه منع إبدال الجملة من المفرد، وقد جوّزه ابن جنى وأجازه ابن مالك رحمه الله).

ويبدو أن الإمام السيوطي (المتوفى سنة ٩١١هـ) لم يطَّلع على النصّ السابق من البحر المحيط، أو على هذه الترجمة لصاحب البسيط، وقد صرّح بذلك في بغية الوعاة إذ قال[4]: صاحب البسيط ضياء الدين بن العلج، أكثر أبو حيان وأتباعه من النقل عنه، ولم أقف له على ترجمة.

وأشار إليه السيوطي أيضاً في الأشباه والنظائر بقوله[5]: وممنّ ذهب إلى الترادف ضياء الدين بن العلج، صاحب البسيط في النحو، وهو كتاب كبير نفيس في عدة مجلدات.

---

(١) سورة الجاثية: آية ٢١.

(٢) البحر المحيط ٨/٤٧.

(٣) طبقات النحاة واللغويين لابن قاضي شهبة ٢٩٨.

(٤) بغية الوعاة ٢/٣٧٠.

(٥) الأشباه والنظائر ٤/٧.

موطن صاحب البسيط وعصره:

عرفنا أن صاحب البسيط هو محمد بن عليّ الإشبيلي، المعروف بابن العلْج. ويفهم من ذلك أن موطنه الأصلي مدينة إشبيلية في الأندلس، وأنه ولد ونشأ بها، وتلقى فيها العلَم على علماء عصره..

وقد وصف ياقوت مدينة إشبيلية بأنها مدينة كبيرة عظيمة، تقع غربي قرطبة، بينهما ثلاثون فرسخاً، يطلّ عليها جبل الشرف، وهو جبل كثير الشجر والزيتون وسائر الفواكه.. وهي على شاطىء نهر عظيم، قريب في العظم من دجلة أو النيل، تسير فيه المراكب المثقلة، يقال له وادي الكبير، وينسب إليها خلق كثير من أهل العلم(١).

وقد سقطت مدينة إشبيلية بيد النصارى عام ٦٤٦هـ بعد أعمال حربية لعدة سنوات، وحصار طويل، استمر نحو سنة ونصف، فاضطرت المدينة إلى التسليم بالشروط ورحيل المسلمين عنها، فغادرها من أهلها ما يقدّر بأربعمائة ألف، قصدوا مدن الأندلس الأخرى والمغرب(٢).

هذا عن موطنه الأصلي، ولكن ما العصر الذي عاش فيه صاحب البسيط؟ لم أجد إشارة ممنّ كتب عن صاحب البسيط تذكر سنة ولادته أو وفاته، إلّا خبراً مهمّا ينصّ على أن صاحب البسيط كان من تلاميذ الأستاذ أبي عليّ الشلوبين (المتوفى سنة ٦٤٥هـ). قال ابن مكتوم(٣) (المتوفى سنة ٧٤٩هـ): «وقد تخرج بالأستاذ أبي عليّ (الشلوبين) رحمه الله، ومهر بين يديه نحو أربعين رجلاً كأبي الحسن بن عصفور، وأبي الحسين بن أبي الربيع، وأبي عبيد الله بن أبي الفضل، وأبي عبد الله بن العلج، وأبي الحسن بن الضّائع، وأبي الحسن الأبذي، وأبي عليّ بن أبي الأحوص، وأبي جعفر اللبلي، وابن يللجنت، وأبي القاسم الصفار، وأبي العباس بن الحاج، وغيرهم. وكلّهم أئمة كبار مصنفون في علم العربية وغيره، قد طبقوا بعلمه الآفاق، وملأوا بفوائده وفرائده الأوراق...»

فهذا النصّ إشارة واضحة إلى أن (ابن العلْج) كان من طبقة بن عصفور (المتوفى سنة ٦٦٩هـ) وغيره من تلامذة الأستاذ أبي عليّ الشلوبين.

(١) معجم البلدان ١/١٩٥.

(٢) التاريخ الأندلسي. د. عبد الرحمن الحجي ٤٨٢.

(٣) إنباه الرواة ٢/٣٣٤ (الحاشية) نقلاً عن كتاب تلخيص أخبار النحويين واللغويين لابن مكتوم/ مخطوط.

قال الغبريني[1]: كان الشلوبين أستاذاً بارعاً تخرَّج على يديه جماعة كثيرة من أهل العلم، قيل: وكل من قرأ على أبي عليّ الشلوبين ببلده نجب.

وقد توفى الشلوبين ببلده إشبيلية في سنة ٦٤٦هـ، قبل استيلاء العدوّ عليها بقليل[2].

فابن العلج إذاً من نحاة الأندلس في القرن السابع الهجرى، ولكن يبدو أنه غادر موطنه بسبب حملات النصارى على الأندلس، ولا ندري متى غادر الأندلس، ولا المدن التي مرّ بها، حتى وصل اليمن وسكن بها، وصنّف.

وأقدّر أن صاحب البسيط توفى باليمن في الثلث الأخير من القرن السابع الهجرى، وهو الزمن الذي توفى فيه كثير من تلامذة الشلوبين.

تعريف موجز بصاحب البسيط :

ومما سبق يمكن استخلاص المعلومات التالية عن صاحب البسيط في النحو :

اسمـــه : محمد بن عليّ الإشبيلي، ويعرف بابن العِلْج.

كنيتـه : أبو عبد الله.

لقبــه : ضياء الدين.

موطنـــه : مدينـة إشبيلية في الأنـدلس، ولد ونشأ بها، وتلقى العلم على أبي عليّ الشلوبين. لكنه غادر الأندلس متوجهاً إلى المشرق حتى وصل اليمن، وسكن بها وصنّف.

عصـــره : هو من نحاة القرن السابع الهجري، لأنه من طبقة ابن عصفور وغيره من تلاميذ الشلوبين.

أشهر مصنفاته : كتاب البسيط في النحو، وهو كتاب كبير نفيس في عدة مجلدات.

شهرتـــــــه :

لماذا عرُف صاحب البسيط بابن العِلْج؟ لم أجد أحداً ذكر سبباً لذلك. فما معنى العِلْج؟

قال في القاموس (مادة علج): العِلْج بالكسر العيَرْ، وحمار الوحش السمين القوي، والرغيف الغليظ الحرف، والرجل من كفار العجم.

---

(١) عنوان الدراية ٣١٨.

(٢) اختصار القدح المعلّى ١٥٤.

وفي المصباح المنير: العِلْج: حمار الوحش الغليظ، ورجل عِلْج شديد والرجل الضخم من كفار العجم. . . قال أبو زيد: يقال استعلج الرجل إذا خرجت لحيته، وكل ذي لحية عِلْج، ولا يقال للأمرد عِلْج.

أقـول: ولعلّه عرف بابن العِلْج لأن والده كان غليظاً شديداً.

وهم في كنية صاحب البسيط:

عرفنا أن صاحب البسيط يكنى أبا عبد الله، وقد عجبت للدكتور النماس كيف جعل كنية صاحب البسيط أبا البقاء، وذلك في تحقيقه «ارتشاف الضرَّب» لأبي حيان، عند قول أبي حيان: «وقال أبو البقاء وصاحب البسيط. . .» فجعل المحقق النصّ هكذا «وقال أبو البقاء صاحب البسيط»[1] ثم أكدّ ذلك في الحاشية معرّفاً بصاحب البسيط فقال: «هو أبو البقاء ضياء الدين بن العلج». فوقع الشكّ في نفسي، وفزعت إلى النسخة المخطوطة التي لدي من ارتشـاف الضرَّب، وهي النسخـة التي جعلها المحقق أصلاً في تحقيقه للكتاب فوجدت النصّ واضحاً في المخطوطة، والتحريف بيّناً في التحقيق، وذلك أن الناسخ كتب النص هكذا «وقال أبو البقا وصاحب البسيط»، فجاء الأستاذ المحقق وجعل الواو همزة، ثم أكدّ هذا الخطأ في التعليق عليه في الحاشية.

والحق أن الأستاذ المحقّق عاد وصحّح هذه الكنية في قسم الفهارس آخر الكتاب، حيث قال[2]: ابن العلج = أبو عبد الله محمد ضياء الدين بن العلج. ولكنه لم ينبّه على التحريف المذكور.

منزلته العلميـــة:

صاحب البسيط في النحو عالم كبير، وإمام متبحّر في علم النحو، وهذه النقول الكثيرة عن كتابه «البسيط» تدل على علوّ كعبه في هذا الفن، وشدّة تمكنه من هذا العلم. ويكفى للدلالة على ذلك أنه من تلاميذ الأستاذ أبي عليّ الشلوبين، وقد قيل: كل من قرأ على أبي الشلوبين ببلده نجب[3].

---

(١) ارتشاف الضرب ٢ / ٢٣٩.

(٢) ارتشاف الضرب ٣/ ٦٧١.

(٣) عنوان الدراية ٣١٨.

وقال ابن مكتوم القيسى : «وقد تخرج بالأستاذ أبي عليّ الشلوبين رحمه الله، ومهر بين يديه نحو أربعين رجلاً كأبي الحسن بن عصفور وأبي الحسين بن أبي الربيع وأبي عبد الله بن العلج . . . وغيرهم».

ثم قال : «وكلهم أئمة كبار مصنفون في علم العربية وغيره، قد طبقوا بعلمه الآفاق، وملأوا بفوائده وفرائده الأوراق. . .»[1].

وقد وصفه أبو حيان بالإمامة والعلم فقال: وقال بعض أصحابنا، وهو الإمام العالم ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عليّ الأشبيلي ويعرف بابن العلج. . .[2]»

وهذه شهادة تقدير واعتراف من أبي حيان لهذا العالم الكبير. ووصف السيوطي كتاب «البسيط» في النحو بأنه كتاب كبير نفيس في عدة مجلدات[3].

وقد أشار إلى كتاب البسيط هذا، ونقل عنه عدد كبير من العلماء بدءاً بأبي حيان، حتى قال السيوطي عن صاحب البسيط : أكثر أبو حيان وأتباعه من النقل عنه[4].

أشهر المصنفين الذين نقلوا عن صاحب البسيط :

(١) أبو حيان النحوى الأندلسي (المتوفى سنة ٧٤٥هـ) :

تعدّ مصنفات أبي حيان المصادر الأساسية للتعريف بصاحب البسيط وآرائه النحوية.

قال السيوطي[5]: صاحب البسيط ضياء الدين بن العلْج، أكثر أبو حيان وأتباعه من النقل عنه.

ويبدو لي أن صاحب البسيط لم يكن من شيوخ أبي حيان، إذ لم يذكر ضمن شيوخه فضلاً عن أن أبا حيان كان كثيراً ما ينصّ على شيوخه في مصنفاته، ومن ذلك قوله: وزعم ابن عصفور وشيخنا أبو الحسن الأبذي[6]، وقوله: وقال شيخنا الأستاذ أبو الحسن بن الضائع[7]. وانظر إليه كيف يميز بين شيوخه وغيرهم إذ يقول: هكذا قال أصحابنا ابن عصفور وشيخانا الأبذي وابن الضائع[8].

وقد لاحظت أن أبا حيان عندما يقول «وقال أصحابنا» فإنما يقصد بهم الأندلسيين، وقد تكرّر ذلك في مصنفاته، وهذا منه دقة في التعبير.

(١) إنباه الرواة ٢/٣٣٤ الحاشية.
(٢) البحر المحيط ٨/٤٧.
(٣) الأشباه والنظائر ٤/٧.
(٤) بغية الوعاة ٢/٣٧٠.
(٥) بغية الوعاة ٢/٣٧.
(٦) ارتشاف الضرب ٢/١٤، ٥٦٥.
(٧) ارتشاف الضرب ٢/١٣، ١٤، ٦٦١.
(٨) ارتشاف الضرب ٢/١٤.

ومن ذلك قوله : ولم ينازع في هذا من متأخري أصحابنا إلّا أبو العباس بن الحاج، وهو من تلاميذ الأستاذ أبي عليّ الشلوبين ونبهائهم[١]. . .

وقولــه : ذهب ابن عصفور وابن مالك من أصحابنا[٢]. . .

وقال في البحر المحيط عن صاحب البسيط : وقال بعض أصحابنا، وهو الإمام العالم ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عليّ الأشبيلي، ويعرف بابن العلج[٣]. . . »

وفي شرح التسهيل المسمى التـذييل والتكميل ينقـل أبـو حيان كثيراً عن صاحب البسيط، فيقول : وفي البسيط[٤]. . . وأحيانا يذكر اسم مصنفه، كقوله : وقال ضياء الدين أبو عبد الله بن العلج[٥]. . .

وفي ارتشاف الضرَّب نقل أبو حيان عن صاحب البسيط في أكثر من تسعين موضعاً بأشكال مختلفة : فالأكثر أن يقول : «وفي البسيط»[٦]. . . »

وكثيراً ما يذكره بقوله «صاحب البسيط»[٧]. . . » .

ويقرنه أحياناً بغيره من العلماء، كقوله «ابن عصفور وصاحب البسيط»[٨]. أو «قال ابن مالـك وصاحب البسيط»[٩]. أو «ووهم ابن مالك وصاحب البسيط»[١٠]. أو «وهو اختيار صاحب البسيط وابن مالك»[١١]. أو قوله «وهو قول الأستاذ أبي عليّ (الشلوبين) وتبعه صاحب البسيط»[١٢].

ومن ذلك أيضاً قوله : «وذهب الأعلم وابن خروف وصاحب البسيط»[١٣].

---

(١) البحر المحيط ٦/٣٠١.
(٢) ارتشاف الضرب ٢/٣٧٨، ٤٥٥، ٤٩٥.
(٣) البحر المحيط ٨/٤٧.
(٤) التذييل والتكميل جـ ٣ لوحة ١٥٣ مصور بالجامعة الإسلامية برقم ١٤١٦.
(٥) التذييل والتكميل جـ ٣ لوحة ١٥٤.
(٦) ارتشاف الضرب١/٢٢٥، ٢٥٥، ٢٦٩، ٣٦٦، ٤٢٠، ٤٤٠ ومواضع كثيرة.
(٧)ارتشاف الضرب ١/٣٨٠، ٣٨٧، ٤١٦، ٢/٤٦، ١٣٨، ١٥٧، ٥٦٦.
(٨) ارتشاف الضرب ١/٣٧٧.
(٩) ارتشاف الضرب ٢/٣٢٠.
(١٠) ارتشاف الضرب ٣/٥١.
(١١) ارتشاف الضرب ٣/٨٥.
(١٢) ارتشاف الضرب ٣/٨٥.
(١٣) ارتشاف الضرب ٣/٨٠.

وقولــه : «وزعم الأستاذ أبو عليّ وابن عصفور وصاحب البسيط وابن مالك»[١].

ولم أجد أبا حيان في الارتشاف ذكر «ابن العلْج» باللفظ إلا مرة واحدة، بقوله «نصّ على ذلك الفارسي والزجاجي وابن خروف وابن العلْج وابن مالك وابن أبي الربيع وابن عصفور»[٢].

وقد لاحظت أن أبا حيّان ينقل كلام صاحب البسيط بنصّه غالباً، ثم يتبعه بقوله «انتهى».

ولكن كان أبو حيان يذكر أحياناً كلام صاحب البسيط باختصار، كقوله «وهذا مختصر من البسيط»[٣]. وقوله : «وفي البسيط ما ملخصه. . »[٤]. أو قوله : «وفي البسيط. . . انتهى ملخّصاً»[٥].

وأبو حيان في الغالب ينقل كلام صاحب البسيط من غير أن يعلّق عليه، ولكنه أحياناً يصفه بالوهم كقوله «ووهم صاحب البسيط»[٦]، وقوله «ووهم ابن مالك وصاحب البسيط»[٧].

بل قد يخطئه ويردّ عليه، ومن ذلك قوله: «وفي البسيط: إن توسعت في الظرف لم تجز إضافته، لأنه اسم حينئذٍ، والأسماء لا تضاف إلى الجمل. انتهى. وليس بصحيح، بل قد اتسع فيها، وأضيفت. . . »[٨].

(٢) ابن أُم قاسم المرادي (المتوفى سنة ٧٤٩هـ) :

أشار المرادي إلى صاحب البسيط خمس مرات في كتابه الجنى الداني: من غير أن يذكر اسمه. فأحياناً يقول: «ذكر في البسيط»[٩]. أو «حكاه في البسيط»[١٠]. وأحياناً أخرى يقول: «صاحب البسيط»[١١].

---

(١) ارتشاف الضرب ٣/١٤٩.
(٢) ارتشاف الضرب ١/٣٩٠.
(٣) ارتشاف الضرب ٢/٢٣٢.
(٤) ارتشاف الضرب ٣/٧٠، ١١٦.
(٥) ارتشاف الضرب ٣/٦١.
(٦) ارتشاف الضرب ٢/١٣٨.
(٧) ارتشاف الضرب ٣/٥١.
(٨) ارتشاف الضرب ٢/٥٢٠ ـ ٥٢١.
(٩) الجنى الداني ٤٢٥. بتحقيق طه محسن.
(١٠) الجنى الداني ٥٠٦.
(١١) الجنى الداني ٤١٧، ٤٣٦، ٤٥٤.

قال في مبحث ربّ[1] : اختلف النحـويون في معنى ربّ على أقـوال: الأول أنها للتقليل، وهو مذهب أكثر النحويين، ونسبه صاحب البسيط إلى سيبويه.

وفي شرح الألفية المسمى «تـوضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك» ذكر المرادي صاحب البسيط في نحو عشرة مواضع[2]، ولم يعرّف به ولا مرة، وكذلك سكت المحقق عن التعريف به.

وقد ذكر المرادي ابن العِلْج غير مقرون بكتابه البسيط حيث قال[3]: قال ابن العلج: وأما الرفع بعد «كذا» فخطأ لأنه لم يسمع.

(٣) ابن هشام الأنصاري (المتوفى سنة ٧٦١هـ) :

ذكـر ابن هشام صاحب البسيط مرة في المغني في مبحث «لكنّ»[4]، ومرّة في كتابه تخليص الشواهد[5]. من غير أن يعرّف به.

(٤) ابن عقيـــــل (المتوفى سنة ٧٦٩هـ) :

صرّح ابن عقيل في شرح الألفية مرتين بذكر البسيط وصاحبه ضياء الدين بن العلج، في المرّة الأولى عند قول الناظم:

وفعلُ أمرٍ ومضيٍّ بُنيا

قال ابن عقيل[6]: ونقل ضياء الدين بن العلج في البسيط أن بعض النحويين ذهب إلى أن الإعراب أصل في الأفعال فرع في الأسماء.

وفي المرة الثانية في باب إعمال المصدر[7].

أما في كتابه المساعد على تسهيل الفوائد فقد أكثر ابن عقيل من النقل عن البسيط وصاحبه في أكثر من ستين موضعاً بأشكال مختلفة.

فأحياناً يقول[8] : «وفي البسيط» وأحياناً يقول[9]: «ونقل ابن العلج». أو «وحكى

---

(١) الجنى الداني. تحقيق طه محسن ص ٤١٧.

(٢) توضيح المقاصد ١/ ٢١٠، ٣٠١، ٢/ ١١٨، ٢٦٥، ٢٧٩، ٣/ ٦، ٢٦٢، ٤/ ٨، ٣٣٨.

(٣) توضيح المقاصد ٤/ ٣٣٦.

(٤) مغني اللبيب ٣٢٢.

(٥) تخليص الشواهد ٧٥.

(٦) شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك ١/ ٣٧. وانظر شرح التسهيل لابن عقيل ١/ ٢٠.

(٧) شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك ٢/ ١٠١.

(٨) المساعد على تسهيل الفوائد ١/ ٢٠، ٩٨، ١٧١، ٣٢٠، ٤٣٠، ٤٩٢، ٢/ ٤٢، ٤٣، ٧٣، ١٠٦ وغيرها.

(٩) المساعد ١/ ٢٢٧، ٣٠٥، ٤١٨، ٤٦٥، ٢/ ١٣١ وغيرها.

ابن العلج». وأحياناً يقول[1]: «ابن العلج في البسيط» أو «الضياء في البسيط».

(٥) جمال الدين الأسنوي (المتوفى سنة ٧٧٣هـ):

الإمام الأسنوي في كتابه «الكوكب الدرّى» قال[2]: «ونقل صاحب البسيط عن سيبويه أن «ما» في قول القائل: كلما تأتينى أكرمتك، مصدرية ظرفية..»

(٦) بدر الدين الزركشي (المتوفى سنة ٧٩٤ هـ):

الإمام الزركشي في كتابه «البرهان في علوم القرآن» نقل عن صاحب البسيط في ثمانية مواضع[3]، من غير أن يذكر اسمه.

(٧) الشيخ خالد الأزهري (المتوفى سنة ٩٠٥هـ):

الشيخ خالد الأزهري في كتابه «التصريح على التوضيح» نقل في عدد من المواضع عن صاحب البسيط، أحياناً يقول «وفي البسيط»[4]، وأحياناً يذكر «ابن العلج»[5] أو «ابن العلج في البسيط»[6].

(٨) جلال الدين السيوطي (المتوفى سنة ٩١١هـ):

أكثر الإمام السيوطي من النقل عن صاحب البسيط. ففي كتابه «همع الهوامع» نقل عنه في نحو ستين موضعاً[7]، من غير أن يعرّف به.

وفي «الأشباه والنظائر» نقل السيوطي عن البسيط في أكثر من مائة موضع[8]. وعرّف بصاحبه مرة واحدة بقوله[9]: وممّن ذهب إلى الترادف ضياء الدين بن العلج، صاحب البسيط في النحو، وهو كتاب كبير نفيس في عدة مجلدات.

---

(١) المساعد ١/٤٠٥، ٥٦٩، ٢/١٤٤، ٢٨٦ وغيرها.

(٢) الكوكب الدري ٤١٧.

(٣) البرهان في علوم القرآن ٢/٣٦٤، ٤/١١٩، ٢١١، ٢٥١، ٢٥٩، ٢٩٦، ٣٩٠، ٤٤٣.

(٤) التصريح ١/٢٤٤، ٢٦٤، ٢٧٤، ٢/١٦٩، ١٩٥، ٢٠١.

(٥) التصريح ١/٣١٣، ٣١٧، ٢/١٠٠، ١٧٩، ٣٢٧.

(٦) التصريح ١/٣٢٠، ٢/٩٥.

(٧) همع الهوامع. بتحقيق د. عبد العال سالم ١/٨٢، ١٦٠، ١٧٦، ٢٢٦، وانظر الجزء الخاص بالفهارس ٧/٣٤٣ وقد نسبه المحقق خطأ لركن الدين الاستراباذي.

(٨) الأشباه والنظائر ـ قسم الفهارس ٩/١٨٣.

(٩) الأشباه والنظائر ٤/٧.

(٩) عبد القادر البغدادي (المتوفى سنة ١٠٩٣هـ) :

نقل البغدادي عن صاحب البسيط في ثلاثة مواضع من خزانة الأدب[١]، وفي موضع واحد من كتابه شرح أبيات مغني اللبيب[٢]. ولم يبين البغدادي من صاحب البسيط!؟

(١٠) الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة (المتوفى سنة ١٤٠٤هـ) :

ذكر أستاذنا المرحوم الشيخ عضيمة في ثلاثة مواضع من كتابه دراسات لأسلوب القرآن الكريم[٣] عن ضياء الدين بن العلج أنه لا يجوز أن تكون الجملة بدلاً من المفرد، وذلك نقلاً عن البحر المحيط لأبي حيان. وقد تقدمت المسألة.

المنهج النحوي لصاحب البسيط :

إن الباحث المدقق في هذه النقول الكثيرة عن صاحب البسيط يجد نفسه أمام عِلْم ناضج وفكر عميق، استوعب أراء السابقين من النحاة، ووازن بينها، ثم أخذ يرجّح ويختار، ويقوّي رأياً ويردّ آخر، من غير تعصب لمذهب أو لعالم.

وليس صاحب البسيط بدْعاً في ذلك، بل هذه هي سمة النحو في الأندلس بعامة، وهذا منهج طبقته كابن عصفور وابن الحاج وابن أبي الربيع من تلاميذ الشلوبين بخاصة.

وصاحب البسيط ينقل عن البصريين والكوفيين ومن جاء بعدهم، وينسب الآراء إلى أصحابها في الغالب، يفصل ويرجّح ويجتهد.

ففي معنى (ربّ) نقل في البسيط عن كبار البصريين والكوفيين أنها للتقليل[٤].

وصاحب البسيط له عناية واضحة بآراء سيبويه، ففي حديثه عن «عسى» من أفعال المقاربة، إذا قلت: عسى أن يذهب زيد، قال في البسيط: ظاهر كلام سيبويه أنها هاهنا تامة لا خبر لها، وفاعلها ما بعدها على تقدير المصدر، ومعناها دنا وقرب ولا يجوز صريح المصدر[٥].

وفي باب البدل، قال صاحب البسيط: وأما بدل الغلط فجوّزه سيبويه وجماعة، والقياس يقتضيه[٦].

---

(١) خزانة الأدب (بتحقيق هارون) ٢/٢٢، ٩/٤١٦، ١٠/١٩٨.

(٢) شرح أبيات مغني اللبيب ١/٣٩٤.

(٣) دراسات لأسلوب القرآن الكريم / القسم الثالث ٤/٧٦، ٧٧، ١٦٤.

(٤) ارتشاف الضرب ٢/٤٥٥. همع الهوامع ٤/١٧٤.

(٥) ارتشاف الضرب ٢/١٢٢.

(٦) همع الهوامع ٥/٢٢١.

وفي حرف التعريف قال في البسيط: ذهب سيبويه إلى أن حرف التعريف اللام وحدها(١).

وقد يختار رأي سيبويه، كما في الوصف بإلّا، قال السيوطي: وجوّز سيبويه أن يوصف بها كل نكرة ولو مفرداً، ومثل بـ«لو كان معنا رجلٌ إلّا زيدٌ» واختاره صاحب البسيط(٢).

وقد يعترض على سيبويه، كما في الفرق بين الحال والصفة الجامدة، قال في البسيط: لم يستضعف سيبويه: مررتُ بزيدٍ أسداً، بنصب «أسداً» على الحال، أي جريئاً أو شديداً قوياً. واستضعف: مررت برجلٍ أسدٍ، على الوصف. والفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن الوصف أدخل في الاشتقاق من الحال.

والثاني: أن الحال تجرى مجرى الخبر، وقد يكون خبراً ما لا يكون صفة.

قال: والقياس التسوية بينهما، لأنه يرجع بالتأويل إلى معنى الوصف، أو بحذف مضاف، أي مثل أسد(٣).

وينقل صاحب البسيط عن الأخفش أن حتى العاطفة، تعطف الفعل إذا كانت سبباً كالفاء نحو: ما تأتينا حتى تحدثُنا(٤).

وينقل عن المبرد، قال في البسيط: ذكر المبرّد في كتابه المسمى بالشافي: ان حرف التعريف الهمزة المفتوحة وحدها، وضمّ إليها اللام لئلا يشتبه التعريف بالاستفهام(٥).

وينقل عن السيرافي، ومن ذلك أنهم اختلفوا في «لات» هل لها عمل أولا، على أقوال. **أحدها**: وهو مذهب سيبويه والجمهور أنها تعمل عمل ليس، ولكن في لفظ الحين خاصة.

والثاني: أنها لا تعمل شيئاً، بل الاسم الذي بعدها إن كان مرفوعاً فمبتدأ أو منصوباً فعلى إضمار فعل، أي ولات أرى حين مناص، نقله ابن عصفور عن الأخفش، وصاحب البسيط عن السيرافي(٦).

---

(١) الأشباه والنظائر ٢/ ١١٧.
(٢) همع الهوامع ٣/ ٢٧٢.
(٣) الأشباه والنظائر ٤/ ١٤٨ ـ ١٤٩.
(٤) همع الهوامع ٥/ ٢٥٩.
(٥) الأشباه والنظائر ٥/ ٩.
(٦) همع الهوامع ٢/ ١٢٢ ـ ١٢٣.

وينقل عن الفارسي، ويصحح مذهبه في مسألة العدد المضاف من ثلاثة إلى عشرة، هل يجوز إضافته إلى اسم الجمع نحو: ثلاثة القوم، أو اسم الجنس نحو ثلاث نحل؟

أقـوال. أحـدها: نعم ويقاس إن كان قليلاً، وعليه الفارسي وصحّحه صاحب البسيط لشبهه بالجمع، ولو روده[1]، قال:

ثلاثة أنفسٍ وثلاث ذوْدٍ[2]

وقال تعالى: ﴿**وكان في المدينة تسعة رهطٍ**﴾[3].

ويصرّح صاحب البسيط أحياناً بصحّة مذهب البصريين، ومن ذلك قول البصريين إن (هلمّ) مركبة من «ها» التنبيه، ومن (لُمّ) التي هي فعل أمر من قولهم: لم الله شعثه، أي جمعه.

قال في البسيط: ويدل على صحة مذهب البصريين أنهم نطقوا به فقالوا: ها لُمّ[4].

وذكـر صاحب البسيط أنـه لا يجوز الفصل بين الموصوف وصفته بإلّا، فلا يقال: جاءني رجل إلّا راكب، لأنهما كشيء واحد.

ورد على الزمخشري حيث جوّز ذلك في المفرد، نحو: ما مررت برجل إلا صالح. وفي الجملة نحو: ما مررتُ بأحدٍ إلّا زيدٌ خيرٌ منه، ﴿**وما أهلكنا من قرية إلّا ولها كتابٌ معلوم**﴾[5] بأنه مذهب لا يعرف، لا بصري ولا كوفي. وقال: الصواب أن الجملة في الآية والمثال حالية[6].

وينقل صاحب البسيط عن الكوفيين، فالخبر الجامد لا يتحمّل ضميراً نحو: زيدٌ أسدٌ. وزعم الكسائى أنه يتحمّله، ونسبه صاحب البسيط وغيره إلى الكوفيين والرماني[7].

ومن ذلك أن (لعلّ) بسيطة، ولامها أصل، حكاه في البسيط عن الكوفيين وأكثر النحويين[8].

---

(١) همع الهوامع ٤/٧٥. المساعد على تسهيل الفوائد ٢/٧٣.

(٢) صدر بيت من الشعر للحطيئة، وهو من شواهد سيبويه ٣/٥٦٥ وعجزه: (لقد جار الزمان على عيالي).

(٣) سورة النمل: آية ٤٨.

(٤) همع الهوامع ٥/١٢٦.

(٥) سورة الحجر: آية ٤.

(٦) همع الهوامع ٢/١٥٣.

(٧) همع الهوامع ٢/١٠، ارتشاف الضرب ٢/٤٦.

(٨) همع الهوامع ٢/١٥٣.

وفي (سِوى) ذهب جماعة منهم الرماني والعكبري إلى أنها ظرف متمكن، أي يستعمل ظرفاً كثيراً وغير ظرف قليلا، قال ابن هشام في التوضيح(١): وإليه أذهب. ونقله في البسيط عن الكوفيين(٢).

ونقل في البسيط عن الفرّاء أنه جوّز إضافة اسم الفاعل المعرّف بأل إذا كان للحال أو الاستقبال، نحو: الضارب زيد الآن أو غدا(٣).

وصاحب البسيط ممّن يهتم بالقياس ويعدّه من أصول النحو، فيقبل حكماً لموافقة القياس، ويردّ آخر لبعده عن القياس. فيقول مثلاً في بدل الغلط: جوّزه سيبويه وجماعة، والقياس يقتضيه(٤).

ويقول في حروف المعاني: القياس يقتضي عدم حذف حروف المعاني وعدم زيادتها(٥).

وفي باب سنين من الملحق بجمع المذكر السالم، قال السيوطي: ومن العرب من يلزمه الواو وفتح النون، ومن العرب من يلزمه الواو ويعربه على النون كزيتون. قال في البسيط: وهو بعيد من جهة القياس(٦).

وصرّح صاحب البسيط بأن الضرورة لا يقاس عليها(٧).

وفي «لا» العاملة عمل ليس، قال في البسيط: القياس عند بني تميم عدم إعمالها، ويحتمل أن يكونوا وافقوا أهل الحجاز على إعمالها(٨).

وفي بحث «لات» العاملة عمل ليس، قال في البسيط: يحتمل أن تكون التاء بدلا من سين ليس، كما في ست، وانقلبت الياء ألفاً على القياس(٩).

ولكن صاحب البسيط يصرّح بتقديم السّماع على القياس. ومن ذلك: ذهب الكوفيون إلى أن أمثلة المبالغة لا تعمل، لأن اسم الفاعل إنما عمل لجريانه على الفعل في

---

(١) أوضح المسالك لابن هشام ٢/٢٨٢.
(٢) همع الهوامع ٣/١٦١.
(٣) الأشباه والنظائر ٢/٤٣٨.
(٤) همع الهوامع ٥/٢٢١.
(٥) الأشباه والنظائر ١/٨٠.
(٦) همع الهوامع ١/١٦٠.
(٧) همع الهوامع ١/٢٢٦.
(٨) همع الهوامع ٢/١٢٠.
(٩) همع الهوامع ٢/١٢٢.

حركاته وسكناته، وهذه غير جارية، فوجب امتناع عملها، والمنصوب بعدها محمول على فعل تفسّره الصفة.

قال صاحب البسيط: وهذا ضعيف لأن النصّ مقدّم على القياس[1]..

وقال في البسيط: باب فَعْلان فَعْلى كسكران وسكرى وغضبان وغضبى وعطشان وعطشى إنما يعرف بالسّماع دون القياس[2].

ويهتم صاحب البسيط في كتابه بالتعليل، ففي باب مالا ينصرف اختلف في «رحمن» هل يصرف لأنه ليس له فَعْلى، أو لا لأنه ليس له فعلانة؟ على قولين:

أحدهما: نعم لأن الأصل في الأسماء الصرّف، ولم يتحقق شرط المنع وهو وجود فَعْلى.

والثاني: لا، قال في البسيط: وعليه الأكثرون، لأن الغالب في باب فَعْلان عدم الصرف، فالحمل عليه أولى من الحمل على الأقلّ[3].

وفي البسيط في علّة بناء «أَمْسِ» أقوال: قول الجمهور أنه بني لتضمنه لام التعريف لوجهين. **أحدهما**: أنه معرفة في المعنى لدلالته على وقت مخصوص، وليس هو أحد المعارف، فدلّ ذلك على تضمنه لام التعريف.

والثاني: أنه يوصف به بما فيه اللام، كقولهم: لقيته أمس الأحدث، وأمس الدابر، ولولا أنه معرفة بتقدير اللام لما وصف بالمعرفة، لأنه ليس أحد المعارف، وهذا مما وقعت معرفته قبل نكرته[4].

وفي سبب تسمية عطف البيان، قال أبو حيان: وسميّ به لأنه تكرار الأول لزيادة بيان فكأنك رددته على نفسه، بخلاف النعت والتأكيد والبدل.

وقيل: لأن أصله العطف، فأصل جاء أخوك زيد: وهو زيدٌ، حذف الحرف والضمير وأقيم زيد مقامه، ولذلك لا يكون في غير الأسماء الظاهرة، ذكره صاحب البسيط[5].

---

(١) الأشباه والنظائر ٢/٢٥٦ ـ ٢٥٧.
(٢) الأشباه والنظائر ٣/٦٤.
(٣) الأشباه والنظائر ١/٢٥٦، ٢/٩٥.
(٤) الأشباه والنظائر ١/٢٥٢.
(٥) همع الهوامع ٥/١٩٠.

ومن ذلك أيضاً، قال في البسيط: فتحت همزة الوصل في أداة التعريف لكثرة الاستعمال، وفرقاً بينها وبين الداخلة على الاسم والفعل، فإنها مع الاسم مكسورة، ومع الفعل مكسورة ومضمومة[1].

ويبدو لي أن صاحب البسيط كان ملماً بعلوم الشريعة أيضاً، بدليل أنه يستعين بالمصطلحات الشرعية في توضيح القواعد النحوية. ومن ذلك، قال السيوطي: الأصل في الأسماء الصرف ولذا لم يمنع السبب الواحد اتفاقاً، ما لم يعتضد بآخر يجذبه عن الأصالة إلى الفرعية.

قال في البسيط: ونظيره في الشرعيات أن الأصل براءة الذمة، فلا يقوى الشاهد على شغل الذمة ما لم يعتضد بآخر[2].

وقال في البسيط أيضاً: التنوين زيادة على الكلمة، كما أن النّفل زيادة عن الفرض[3].

وقد لاحظت أن صاحب البسيط استشهد بالحديث (أو مُخرجيَّ هُم)[4]. ولكن يبدو أن ذلك قليل.

من الآراء النحوية لصاحب البسيط :

١ ـ قال أبو حيان في ارتشاف الضرَّب[5]: وفي البسيط: قَدَم [اسم امرأة] وسَقَر ممنوعا الصرف باتفاق للتأنيث المعنوى والعلمية.

٢ ـ وقال أبو حيان في ارتشاف الضرَّب في باب المفعول المطلق، عند ذكر المصادر المثناة، مثل لبيك وحنانيك وسعديك، قال[6]: وعدّ في البسيط في هذه المصادر المثناة حواليك، قال بمعنى الإقامة والقرب كأنه أراد الإحاطة من كل جهة، لأنه يقال: أحوالك، ويحتمل أن يريد إطافة بك بعد إطافة، وليس له فعل من لفظه، ويجوز نصبه على الظرف وعلى الحال. انتهى.

---

(١) الأشباه والنظائر ٢ / ٢٨٥.

(٢) الأشباه والنظائر٣/٦٢.

(٣) الأشباه والنظائر ٣ / ٢٣٩.

(٤) ارتشاف الضرب ٣/١٨١.

(٥) ارتشاف الضرب ١ / ٤٤٠.

(٦) ارتشاف الضرب ٢ / ٢١٠.

٣ - **وقال أبو حيان في الارتشاف أيضاً**، في باب الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر[١]: (جعل) بمعنى صيّر، قال تعالى: ﴿**فجعلناه هباءً منثورا**﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿**وجعلنا ذريته هم الباقين**﴾[٣].

وفي البسيط: وهذه إما تصيير لما له نسبة إليه أو إلى ما يكون له ذاتاً أو كالذات.

فالأول لابدّ فيه من أحد حروف النسبة كقوله تعالى: ﴿**ويجعلون لله ما يكرهون**﴾[٤].

والثاني تصيير في الفعل بالذات نحو: جعلت الطين خزفاً. وقد تدخل فيه «من» كقوله تعالى: ﴿**وجعل منهم القردة والخنازير**﴾[٥]. أو بالصفة: جعلته عالماً. وإما في الاعتقاد: ﴿**وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا**﴾[٦]. وإما في النيابة عن الشيء: جعلت البصرة بغداد، والكتّان خزّاً. وإما في الشبه: جعلت حسنى قبيحاً. وهي إذا كانت بهذه المعانى لم تؤثر إلّا في المفعول الأول، لأنه وقع به ذلك، ولا يستغنى عن الثاني، لأنه كالمبتدأ والخبر في الأصل، أو ما هو منزل منزلته. انتهى ملخصاً.

٤ - **وقال المرادي[٧] في شرح بيت الألفية**:

ويبدَلُ الفعلُ مِن الفعلِ كمَنْ يَصِلْ إلينا يستعنْ بنا يُعَنْ

يجوز إبدال الفعل من الفعل بدل كل. قال في البسيط: باتفاق. ومنه:

متى تأْتِنا تُلْمِمْ بنا في ديارنا[٨]

وبدل الاشتمال نحو: ﴿**يَلْقَ أثاما، يُضاعَفْ**﴾[٩]. و: مَنْ يَصِلْ إلينا يستعن بنا يُعن. وحكى في البسيط فيه خلافاً.

---

(١) ارتشاف الضرب ٣/٦٠.

(٢) سورة الفرقان آية ٢٣.

(٣) سورة الصافات آية ٧٧.

(٤) سورة النحل آية ٦٢.

(٥) سورة المائدة آية ٦٠.

(٦) سورة الأحزاب آية ١٩.

(٧) توضيح المقاصد والمسالك ٣/٢٦١ - ٢٦٢.

(٨) صدر بيت لعبيد الله بن الحُرّ وعجزه: تجد حطباً جزلاً وناراً تأجّجا.

والبيت من شواهد سيبويه ٣/٨٦، الأشموني مع الصبان ٣/١٣١. قال البغدادي في الخزانة ٩/٩٨: البيت من قصيدة تزيد على ثلاثين بيتا لعبيد الله بن الحر، قالها وهو في حبس مصعب بن الزبير في الكوفة.

(٩) سورة الفرقان من الآيتين ٦٨ - ٦٩.

ولا يبدل بدل بعض. وأما بدل الغلط، فقال في البسيط: جوّزه سيبويه وجماعة من النحويين، والقياس يقتضيه.

٥ ـ **قال ابن هشام في المغني**[١]: لكنّ (مشـددة النـون) وفي معناها ثلاثة أقوال. **أحدها**: وهو المشهور أنه واحد، وهو الاستدراك...

والثاني: أنها ترد تارة للاستدراك وتارة للتوكيد. قاله جماعة منهم صاحب البسيط.

٦ ـ **قال ابن عقيـل في شرح الألفيـة**[٢]: وإعمال اسم المصدر قليل، ومن ادَّعى الإجماع على جواز إعماله فقد وهم. وقال ضياء الدين بن العلج في البسيط: ولا يبعد أن ما قام مقام المصدر يعمل عمله. ونقل عن بعضهم أنه أجاز ذلك قياساً.

٧ ـ **وقال ابن عقيل في المساعد**[٣] في قول الشاعر:

تراه كالـثـغـام يُعـلُّ مِسْـكـاً   يسـوء الـفـالـياتِ إذا فليني[٤]

[في قولـه فليني] المحـذوف منه عند سيبويه ومن وافقه نون الإناث، والباقية نون الـوقاية، كما بقيت في ﴿**تأمروني**﴾[٥] واختاره ابن مالك. وذهب المبرد ومن وافقه إلى أن المحـذوف نون الـوقـاية والبـاقية نون الإنـاث، لأنها ضمير الفاعل. وهو الموافق لما قرّره البصريون من أن الفاعل لا يحذف. قال في البسيط في «فليني» إنه لا خلاف أن نون الوقاية هي المحذوفة.

٨ ـ **قال الزركشي في البرهان**[٦]: «أيّانَ»... وهي في الأزمان بمنزلة «متى» إلّا أن متى أشهر منها. وفي أيّان تعظيم. ولا تستعمل إلّا في موضع التفخيم، بخلاف متى...

وقال صاحب البسيط: إنها تستعمل في الاستفهام عن الشيء المعظَّم أمره.

---

(١) مغني اللبيب ٣٢٢.

(٢) شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك ٢/١٠١.

(٣) المساعد على تسهيل الفوائد ١/٩٨. وانظر همع الهوامع ١/٢٢٦، الأشباه والنظائر ١/٨٥.

(٤) البيت قائله عمرو بن معد يكرب يصف شعره أن الشيب قد شمله. والثغام: نبت له نور أبيض. يعل مسكاً: يطيب به مرة بعد مرة. والفاليات جمع فاليه وهي التي تخرج القمل من الشعر. والشاهد فيه حذف إحدى النونين في فليني. والبيت من شواهـد سيبويه ٣/٥٢٠، شرح أبيات سيبويه ٢/٣٠٤، خزانة الأدب ٥/٣٧١. إعراب الحديث النبوي للعكبري ٢٣٤ وفيه شواهد متعددة لحذف النون.

(٥) سورة الزمر آية ٦٤. قوله تعالى: ﴿**أفغير الله تأمروني أعبد**﴾. قرأ نافع وابن عامر ﴿**تأمروني**﴾ بتخفيف النون، وقرأ الباقون بتشديد النون. انظر السبعة في القراءات ٥٦٣.

(٦) البرهان في علوم القرآن ٤/٢٥١.

٩ ـ **قال الشيخ خالد الأزهري في باب التنازع**(١): وأجاز ابن العلج التنازع بين الحرفين مستدلاً بقوله تعالى: ﴿**فإن لم تفعلوا**﴾(٢). وردّ بأن إنْ تطلب مثبتاً، ولم تطلب منفياً، وشرط التنازع الاتحاد في المعنى.

١٠ ـ **قال السيوطي في الهمع(٣) في باب الظرف**: أما «وسَط» المتحرك السين فاسم. قال في البسيط: جعلوا الساكن ظرفاً، والمتحرك اسم ظرف نحو: زيدٌ وسْط الدار، والثاني نحو: ضربت وسَطه.

١١ ـ **وقال السيوطي في الأشباه والنظائر**(٤): وقال صاحب البسيط: القياس يقتضي عدم حذف حروف المعاني وعدم زيادتها، لأن وضعها للدلالة على المعاني، فإذا حذفت أخلّ حذفها بالمعنى الذي وضعت له، وإذا حكم بزيادتها نافي ذلك وضعها للدلالة على المعنى، ولأنهم جاءوا بالحرف اختصاراً عن الجمل التي تدل معانيها عليها، وما وضع للاختصار لا يسوغ حذفه ولا الحكم بزيادته، فلهذا مذهب البصريين المصير إلى التأويل ما أمكن صيانة عن الحكم بالزيادة أو الحذف.

١٢ ـ **وقال السيوطي في الأشباه والنظائر**(٥): قال صاحب البسيط: إنما اختصّت «غدوة» بالنصب بعد «لَدُن»دون «بكرة» وغيرها لكثرة استعمال غدوة معها. وكثرة الاستعمال يجوز معه مالا يجوز مع غيره.

١٣ ـ **وقال السيوطي في الهمع(٦) في باب الحال**: وجوّز بعض البصريين وصاحب البسيط مجيء الحال من المضاف إليه مطلقاً، وخرجوا عليه: ﴿**أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين**﴾(٧). وقوله:

حَلَقُ الحديد مُضاعفاً يتلهّبُ(٨)

---

(١) التصريح على التوضيح ١/٣١٧.
(٢) سورة البقرة آية ٢٤.
(٣) همع الهوامع ٣/١٥٧.
(٤) الأشباه والنظائر ١/٨٠.
(٥) الأشباه والنظائر ٢/٣٠٤.
(٦) همع الهوامع ٤/٢٣.
(٧) سورة الحجر آية ٦٦.
(٨) من أبيات لزيد الفوارس وصدره: عَوْذٌ وبُهْثَةُ حاشدون عليهم. والبيت في خزانة الأدب ٣/١٧٣، وذكر أنه استدل به الرضي وأبو علي في المسائل الشيرازيات على مجيء الحال من المضاف إليه.

١٤ ـ وقال السيوطي في الهمع[١]، في تمييز العدد :

إذا جيء بنعتٍ مفرد أو جمع تكسير جاز الحملِ فيه على التمييز وعلى العدد، نحو: عندي عشرون رجلا صالحاً أو صالحٌ، وعشرون رجلاً كراماً أو كرامٌ. فإن كان جمع سلامة تعيّن الحمل على العدد نحو: عشرون رجلاً صالحون. ذكره في البسيط.

وفي الأشباه والنظائر للسيوطي نقول طويلة عن صاحب البسيط، وانظر من ذلك ما افترق فيه كم الاستفهامية وكم الخبرية[٢].

---

(١) همع الهوامع ٤/٧٧.

(٢) الأشباه والنظائر ٤/١٢١ ـ ١٢٣.

المراجـــع

١ ـ اختصار القدح المعلّى: لابن سعيد. تحقيق إبراهيم الأبياري، القاهرة ١٩٥٩م.

٢ ـ ارتشاف الضرَّب : أبو حيان الأندلسي، تحقيق د. مصطفى النماس، الطبعة الأولى ـ القاهرة.

٣ الأشباه والنظائر : السيوطي. تحقيق د. عبد العال سالم مكرم ـ مؤسسة الرسالة.

٤ ـ إعراب الحديث النبوي : أبو البقاء العكبرى، تحقيق د. حسن موسى الشاعر. الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م عن دار المنارة بجدة.

٥ ـ إنباه الرواة : القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى.

٦ ـ أوضح المسالك : ابن هشام، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، الطبعة الخامسة. بيروت.

٧ ـ البحر المحيط : أبو حيان الأندلسي، مصر ١٣٢٨هـ.

٨ ـ البرهان في علوم القرآن : الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية. بيروت.

٩ ـ بغية الـوعـاة : السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة الأولى. مطبعة عيسى الحلبي. القاهرة.

١٠ ـ التاريخ الأندلسي : د. عبد الرحمن الحجي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية.

١١ ـ تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد : ابن هشام الأنصاري، تحقيق د. عباس مصطفى الصالحي. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١٢ ـ التـذييل والتكميل : أبو حيان، الجزء الثالث، مصور بقسم المخطوطات في الجامعة الإسلامية برقم (١٤١٦).

١٣ ـ التصريح على التوضيح : الشيخ خالد الأزهري، دار إحياء الكتب العربية.

١٤ ـ توضيح المقـاصـد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك : المرادي، تحقيق د. عبد الرحمن سليمان، الطبعة الثانية، مكتبة الكليات الأزهرية.

١٥ ـ الجنى الداني في حروف المعاني : المرادي، تحقيق طه محسن، بغداد ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

١٦ ـ خزانة الأدب : البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي.
١٧ ـ دراسات لأسلوب القرآن الكريم : الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة، مطبعة حسان.
١٨ ـ السبعة في القراءات : ابن مجاهد، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف. الطبعة الثانية.
١٩ ـ شرح أبيات سيبويه : ابن السيرافي، تحقيق د. محمد على سلطاني، دار المأمون للتراث، دمشق ١٩٧٩م.
٢٠ ـ شرح أبيات مغني اللبيب : البغدادي، تحقيق عبد العزيز رباح وزميله، دار المأمون، دمشق.
٢١ ـ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك : ابن عقيل، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد.
٢٢ ـ شرح الأشموني مع الصبان، ومعه شرح الشواهد للعينى : دار إحياء الكتب العربية.
٢٣ ـ طبقات النحاة واللغويين : ابن قاضي شهبة، تحقيق د. محسن غياض، بغداد ١٩٧٤م.
٢٤ ـ عنوان الدراية : الغبريني، تحقيق عادل نويهض، بيروت ١٩٦٩م.
٢٥ ـ الكافية في النحو : لابن الحاجب، تحقيق د. طارق نجم، مكتبة الوفاء، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.
٢٦ ـ الكتاب : سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة.
٢٧ ـ كشف الظنون : حاجى خليفة، المطبعة الإسلامية بطهران.
٢٨ ـ الكوكب الدّرى : جمال الدين الإسنوي، تحقيق د. محمد حسن عواد، دار عمّار، عمان ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
٢٩ ـ المساعد على تسهيل الفوائد : ابن عقيل، تحقيق د. محمد كامل بركات، منشورات جامعة أم القرى.
٣٠ ـ معجم البلدان : ياقوت الحموي، طبعة دار صادر. بيروت.
٣١ ـ مغنى اللبيب : ابن هشام الأنصارى. تحقيق د. مازن المبارك وزميله، دمشق، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.
٣٢ ـ همع الهوامع : السيوطي، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة. ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.

همزية بشار بن برد في مدح عقبة بن سلم

دراسة تحليلية مقارنة

د / أحمد مختار البزرة
أستاذ الأدب المشارك بكلية اللغة العربية

دواعي الدراسة :

دراسة الآثار الأدبية دراسة منهجية تحليلية هي الصرح لتاريخ الأدب، في عصر أو عدة عصور، أو لتاريخ جامع لأدب الأمة. وهي الميدان الموثوق لكثير من فروع علم اللغة ولاسيما :

- نشوء المفردات وتطور معانيها ما بين أجيال الأدباء عبر العصور.
- وابتكار التراكيب ذات الدلالات الطارئة والفريدة.
- وجهود العبقريات في إغناء اللغة بالمضامين الفكرية والعاطفية التي يمور بها العصر.

وإذا كانت هي الأرضية للنقد الأدبي فهي أيضا الرصيد العملي الثر لعلم البلاغة ولعلم الأسلوب اللذين يعنيان بأسس التعبير الجمالي ودقائقه وأسراره. وبالعطاء المتبادل ما بين اللغة والأديب في عمليات التوليد والإبداع.

ولن تلقىٰ مؤرخاً كبيراً في عالم الأدب أو ناقداً فذاً لم يحصّل خبرته وعلمه من التعامل الصابر مع النصوص : يفحص مبانيها، ويستكنه إيحاءاتها، ويكتشف إشاراتها ورموزها الخافية حتى ينتهي إلى نظرات وأحكام أُنفٍ مدعومة بالدليل المادي.

وهي في الدراسة الجامعية وسيلة ومنهج لازم للطلبة المتخصصين ليتعمقوا النصوص فهماً يبلغ الغور ويستخرج الدر الخبيء، ويُبصّرهم بمكونات النص الأدبي لتتمايز لهم مراكز القوة من الضعف، والتعبير الجارف المبدع من الآخر الساكن المحافظ.

ولن تكون لهم ملكة الذوق المصقول والتقويم السديد والاستجابة الفنية التلقائية إلا بعـد مرانٍ مدمن على تحليل النصوص شعراً أو نثراً، فهي في نهاية المطاف العدة والأداة

لتكوين موقف موضوعي من الأحكام السياسية والفكرية والاجتماعية والفنية التي اكتنفت تاريخنا الأدبي بتعميمات مرتجلة أو مسرفة في الشطط أحياناً لم تعتمد الاستقصاء والبحث التحليلي.

وأدنى ثمار الدراسة التحليلية للنصوص أن يُكوِّن الطالب الدراسي تكويناً أدبياً شخصياً يوظف فيه إمكاناته وذوقه.

ولعل من واجب الدارسين في الجامعة الإسلامية أن يقدّموا نماذج تَهْدي أبناءنا إلى إحراز هذا الغرض. وعسى أن يُوَفّق الله إلى تقديم عدد منها بادئين ـ بعون من الله ـ بقصيدة في المدح كانت تلاقي عند أهل الأدب حظاً من الاستحسان، لشاعر كان رائد الشعر والشعراء في العصر العباسي الأول هو بشّار بن برد.

القصيــدة(*)

«وهي من مختار صنعة بشار، وصدورها ومما تشبَّه به بالقدماء في مذاهبهم»

أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني : ٣/ ١٩٨

١ ـ حيّيا صاحبيَّ أمَّ العلاء ... واحذرا طرفَ عينها الحوراءِ
٢ ـ إنّ في عينها دواءً وداء ... لُملمّ، والداءُ قبل الدواء
٣ ـ رب ممْشٍ منها إلينا على رغـ ... ـم إزاءٍ، لا طابَ عيشُ إزاء!
٤ ـ أسقمت ليلةُ الثلاثاء قلبي ... وتَصدَّت في السبت لي لشقائي
٥ ـ وغداة الخميس قد موتتني ... ثم راحت في الحلة الخضراء
٦ ـ يوم قالت : إذا رأيتك في النو ... م خيالاً أَصبْتَ عيني بداء
٧ ـ واستُخِفَّ الفؤادُ شوقاً إلى قر ... بك حتى كأنني في الهواء
٨ ـ ثم صدَّت لقولِ حمّاءَ فينا ... يالَقومي دمي على حمّاء
٩ ـ لا تلوما فإنها من نساء ... مُشرفاتٍ يَطْرفن طَرْفَ الظباء
١٠ ـ وأعينا امْرأً جفا ودَّه الحيُّ ... وأمسى من الهوى في عناء
١١ ـ اِعْرضا حاجتي عليها وقولا ... أنسيتِ السّرار تحت الرداء
١٢ ـ ومقامي بين المصلّى إلى المنـ ... ـبر أبكي عليك جهد البكاء
١٣ ـ ومقالَ الفتاة عودي بحلم ... ما التجنّي من شيمة الحلماء
١٤ ـ فاتقي الله في فتىً شفَّه الحبُ ... وقولُ العدى وطول الجفاء
١٥ ـ أنت باعدته فأمسى من الشو ... ق صريعاً كأنه في الفضاء
١٦ ـ فاذكري وَأْيهَ عليك وجودي ... حسبُك الوأْيُ قادحاً في السخاء
١٧ ـ قد يسيء الفتي ولا يُخْلف الوعـ ... ـدَ فأَوْفي ما قلتِ في الرَّوْحاء

(*) نصاً كاملاً من ديوان بشار بن برد : ١٣٢/١ . ت : عاشور، تونس ١٩٧٦م.

١ ـ أم العلاء : امرأة وهمية، وحوراء صفة من الحور : شدة بياض العين في شدة سوادها (الصحاح).

٢ ـ مُلم : ألم بالمكان : داناه وبالقوم نزل بهم.

٣ ـ إزاء : اسم الرجل الرقيب على تلك المرأة.

٦ ـ أصبت عيني بداء : كناية عن امتناع النوم عليها.

٨ ـ حماء : اسم امرأة والحماء والأحم السوداء والأسود.

٩ ـ مشرفات : من نساء ذوات طول أو ذوات شرف ومكانة.

١٦ ـ الوأي : الوعـد.

١٧ ـ الروحاء : مكـان.

١٨ ـ إنَّ وعْدَ الكريم دينٌ عليه فاقضِ واظفر به على الغرماء
١٩ ـ فاستهلت بعبرةٍ ثم قالت كان ما بيننا كظل السَّراء
٢٠ ـ ياسُليمى قومي فروحي إليه أنت سُرْسُورتي من الخُلطاء
٢١ ـ بلّغيه السلام منيّ وقولي : كلُّ شيءٍ مصيرهُ لفناء
٢٢ ـ فتسَّليتُ بالمعازف عنها وتعزّى قلبي وما من عزاء
٢٣ ـ وفلاةٍ زوراءَ تلقىٰ بها العيـ ـونَ رفاضاً يمشين مشْيَ النساء
٢٤ ـ من بلاد الخافي تَغَوَّلُ بالركـ ـب فضاءً موصولةً بفضاء
٢٥ ـ قد تجشَّمتها وللجندب الجو ن نداء في الصبح أو كالنداء
٢٦ ـ حين قال اليعفور وارتكض الآ ل بريعانه ارتكاض النهاء
٢٧ ـ بسبوح اليدين عاملة الرجـ ـل مروح تغلو من الغلواء
٢٨ ـ همها أن تزور عقبة في المـ ـلك فتروى من بحره بدلاء
٢٩ ـ مالكي تنشق عن وجهه الحر ب كما انشقت الدجى عن ضياء
٣٠ ـ أيها السائلي عن الحزم والنجـ ـدة والبأس والندى والوفاء
٣١ ـ إن تلك الخلال عند ابن سلم ومزيدا من مثلها في الغناء
٣٢ ـ كخراج السماء سيب يديه لقريب ونازح الدار ناء
٣٣ ـ حرم الله أن ترى كابن سلم عقبة الخير مطعم الفقراء
٣٤ ـ يسقط الطير حيث ينتثر الحب وتغشىٰ منازل الكرماء
٣٥ ـ ليس يعطيك للرجاء ولا الخو ف ولكن يكذ طعم العطاء

١٩ ـ العبرة : الدمعة، واستهلت : بكت، والسراء : شجر تتخذ منه القسيّ ظله مديد، أرادت عهداً قصيراً لم يدم إلا دوام الظل.

٢٠ ـ السُرْسورة : المقربة إليها المؤتمنة على سرها، والخلطاء : الأصحاب الذين تخالطهم ويخالطونك.

٢٣ ـ فلاة زوراء : مترامية الأطراف، والعين : بقر الوحش الواحدة عيناء. ورفاضاً : متفرقة.

٢٤ ـ من بلاد الخافي : بلاد الجن، وتغوّل : مخففة من تتغول، أي يختفي فيها الركب فلا يهتدى إليه لاتساعها.

٢٥ ـ تجشمتها : تحملت أخطار السير فيها، والجندب ضرب من الجراد إذا اشتد الحر صوَّت.

٢٦ ـ قال : هجع في القيلولة، عند الظهر، واليعفور : حمار الوحشي، والآل : السراب وريعانه : شدته، وارتكض : اضطرب، والنهاء : جمع نهى آخر الماء في الوادي.

٢٧ ـ السبوح : السريعة تسبح في مشيها كأنها الحوت في الماء، مروح : نشيطة تغلو : تزداد حيوية ونشاطاً، والغلواء مصدر تغلو.

٢٨ ـ الدلاء : جمع دلو يستقي به الماء.

٢٩ ـ مالكي : نسبة إلى جده مالك بن فهم، تنشق عن وجهه الحرب : يتقدم الصفوف ويخرج منها منتصراً منير الوجه.

٣١ ـ الخلال : السجايا والأخلاق، الغناء : النفع والكفاية.

٣٦ ـ إنما لذة الجواد ابن سلم في عطاء ومركب للقاء
٣٧ ـ لا يهاب الوغى ولا يعبد الما ل ولكن يُهينه للثناء
٣٨ ـ أريحي له يد تمطر النيـ ـل وأخرى سم على الأعداء
٣٩ ـ قد كساني خزا وأخدمني الحُو ر وخلا بنيتي في الحلاء
٤٠ ـ وحباني به أغر طويل البا ع صلت الخدين غض الفتاء
٤١ ـ فقضىٰ الله أن يموت كما ما ت بنونا وسالف الآباء
٤٢ ـ راح في نعشه ورحت إلى عقـ ـبة أشكو فقال غير نجاء
٤٣ ـ إن يكن منصف أصبت فعندي عاجل مثله من الوصفاء
٤٤ ـ فتنجزته أشم كجرو الليـ ـث غاداك خارجا من ضراء
٤٥ ـ فجزى الله عن أخيك ابن سلم حين قل المعروف خير الجزاء
٤٦ ـ صنعتني يداه حتى كأني ذو ثراء من سر أهل الثراء
٤٧ ـ لا أبالي صفح اللئيم ولا تجـ ـري دموعي على الخؤون الصفاء
٤٨ ـ وكفاني أمرا أبر على البخـ ـل بكف محمودة بيضاء
٤٩ ـ يشترى الحمد بالثناء ويرى الذ مَّ فظيعا كالحية الرقشاء
٥٠ ـ ملك يفرع المنابر بالفضـ ـل ويسقي الدماء يوم الدماء
٥١ ـ كم له من يد علينا وفينا وأياد بيض على الأكفاء
٥٢ ـ أسد يقضم الرجال وإن شئـ ـت فغيث أجش ثر السماء
٥٣ ـ قائم باللواء يدفع بالمو ت رجالا عن حرمة الخلفاء
٥٤ ـ فعلى عقبة السلام مقيما وإذا سار تحت ظل اللواء

---

٣٢ ـ خراج السماء : غيثها.
٣٨ ـ أريحي : مهتز لفعل الخير والمعروف، والنيل : العطاء.
٣٩ ـ الخز : نوع من الحرير، الحور : جمع حوراء أراد المرأة الجميلة خلّا : ترك الحلاء : الحلية.
٤٠ ـ حباني به : أعطاني مملوكاً والضمير في به يعود إلى غير مذكور، صلت : واسع عريض، الفتاء : القوة والشباب.
٤٢ ـ النجاء : المناجاة أي قال علناً مصرحاً.
٤٣ ـ المنصف : الخادم والوصيف.
٤٤ ـ تنجزته : وفىٰ بوعده لي، أي أخذته منه بوعده لي، والضراء : الشجر الكثير.
٤٦ ـ السر : الخالص من كل شيء.
٤٩ ـ الحية الرقشاء : ذات النقط، وهي شديدة السم.
٥٠ ـ يفرع المنابر : يعلوها.
٥٢ ـ ثر السماء : كثير السحاب والتهطال.

الشاعر والقصيدة

كان عقبة بن سلم والي البصرة لأبي جعفر المنصور، منتجعاً خصباً وموردا ثريا لبشار بن برد، وجد عنده رواجاً لمديحه، فأكب على تجويده لما يلقى منه من جزالة الجائزة والعطاء المغداق، ولم ينكر بشار بن برد أن الرغبة المادية كانت الباعث الملحاح على كثير مديحه في عقبة، وعلى التفوق فيه، إذ قال له قائل: «إن مديحك عقبة بن سلم فوق مدائحك كلَّ أحد؟ فقال: إن عطاياه إياي كانت فوق عطاء كل أحد»[1]. وكان الشعر لبشار وسيلة من ليس له وسيلة كسب غيرها إذ لم تكن له موارد إضافية من إرث أو مزاولة مهنة، وكان العصر يتفجرّ بالغنى، ولا يسد مطالب عيش رفةٍ رغدٍ إلا مالٌ وفر، فكان الحافز للمدح حيوياً، ولم يكن للشاعر مندوحة عن استنباط ملكة الإبداع ليبلغ موضع الرضا الفني من ممدوحه فيصيب من المال ما ينهض به من شظف الفاقة والحاجة إلى لين الاغتناء، ولعله بلغ ما أمّل في مضماري الفن والثواب، ولم يكن ما قاله في هذه القصيدة:

صنعتني يداه حتى كأني ذو ثراء من سرِّ أهل الثراء

غير تقرير حقيقة. ودراسة قصيدة أنشأها حافز وباعث مادي مَحْضٌ جديرة أن تكشف للنقد عن فعاليّة الرغبة الحاشدة في صناعة قصيدة المديح وفي تحبيرها إذا كان ثمة تفاعل إيجابي وتبادلٌ موضوعي ما بين المنتج والمستورد، ما بين الشاعر والممدوح.

بناء القصيدة

تَعدُّ هذه الهمزية في مدح عقبة بن سلم أربعة وخمسين بيتاً، فهي أجنح إلى الطول. ولا تنحو قصائد المدح في العصر الأموي والإسلامي والجاهلي، في الغالب، غير هذا المنحىٰ: فالإطالة في هذا الفن مطلوبة، وبشار بن برد يسير فيها على منهج مطروق. وعلى هذا فالذين يستصدرون المدح من الشعراء، باعتبارهم نقاداً عمليين، أصحاب حق في التقويم وإصدار الأحكام وتكييف القصيدة وفاق مطالبهم، لما لهم من إسهام مادي في ابتعاث هذا الشعر واستصداره، هؤلاء الممدَّحون كانوا يرون أن قصيدة المدح في العصر العباسي الأول لا ينبغي لها أن تقلّ كمّاً عما كانت عليه من قبل.

فهل كان هذا العُرْف الأدبي قاصراً على الحجم والكم أو أنه ينسحب على الهيكل التخطيطي للقصيدة؟

---

(١) الأغاني: ٣/١٩٤.

من اليسير أن نلمح أن بشاراً بنى قصيدته من قسمين متساويين عِدَّةَ أبيات : المقدمة فالمديح، كل منهما سبعة وعشرون بيتاً.

هذا التوازن الدقيق لا نكاد نقع عليه فيما نظم من قبل، فهل كانت المقدمة تعدِلُ «الغرض» أهمية وقيمة فنية عند بشار ؟

إن اعتراضاً كميّاً ما على هذه المقدمة ونظائرها لا نعثر عليه في معرض من معارض النقد العابر أو المقصود، وإن موافقة ضمنية على هذا التناظر متحققة ما بين المادح والممدوح والجمهور. فما الدوافع الفنية أو الذاتية فيما وراء هذا التعادل ؟

إن دراسة المقدمة قد تخرج لنا مفاتيح تعليلية مقبولة.

المقدمـــة

والمقدمة قسمان يتفاوتان عدد أبيات تفاوتاً ملحوظاً، والقسم الأول في الغزل، وعدد أبياته اثنان وعشرون بيتاً والقسم الثاني في وصف الصحراء، والرحلة والناقة، وهو خمسة أبيات.

(أ) الغـــــزل :

من نافلة القول أن المطالع أو المقدمات الذاتية الوجدانية تقليد عريق في القصيدة العربية القديمة، ولاشك أن المكانة الجليلة التي كانت تحتله تلك القصيدة جعل منها مثالاً يحتذىٰ على جانب من الاحترام والالتزام كبير، وخاصة قصيدة المناسبات في المواقف الرسمية. إن عرفاً مشتركاً، غير معلن عنه تصريحاً، إلا في وقت متأخر، ما بين الشعراء ورجال اللغة والأدب وأرباب القصور، هو أنه ينبغي لقصيدة المدح المحدثة أن تبلغ شأو قصائد المدح الممتازة في العصور السابقة، ومن ثم لابد من العمل على مثال أو أنموذج متعارف عليه.

وليست المطالع الغزلية وقفاً على قصائد المدح في أدبنا القديم، فهي في المفاخرات والنقائض وغير ذلك من الأغراض تتراوح بين الإسهاب والاقتضاب. وإذا كانت القصيدة ذاتية المضمون في مجموعها تتمركز حول شخص الشاعر مثل معلقة امرىء القيس اللامية، فإن حظ النسيب والغزل والنساء يغطي على نصف القصيدة أو يزيد. ولكنه يتراجع إلى نسبة قليلة إذا كان موضوع القصيدة غير ذاتي، مدحاً أو فخاراً قبلياً، أو ذاتياً متمركزاً على الجانب العملي من الحياة كمعلقة عنترة التي رفع بها من شأنه من خلال مواقف البطولة وحسن البلاء.

ولكن قصائد المدح والفخر التي تُعدّ نماذجَ تامة في الجاهلية والإسلام تتوافق على الابتداء بمقدمة ذاتية أكثر ما تنطلق من الوقوف على الديار، وأحياناً من الغزل الصرف بالنساء. ولا يسعنا أن نرفض تعليلاً نقدياً استقرأه ابن قتيبة في القرن الثالث إذ رأى في هذه الخطوة مَقْصداً ذاتياً فنياً معاً، فالشاعر ينبعث في النظم من أقرب الدواعي إليه، وهي قادرة على استمالة الآخرين لما في هذه الدواعي الذاتية من مشاركة وجدانية أو شجاً إنساني عام(١).

واستقراء تام ومسح كامل لأمثال هذه المقدمات يهب لنا فائدة لا يستغني عنها النقد والتقويم، وهي أن هذه المقدمات إن تكن تقليداً متبعاً فإن فيما بينها تفاوتاً ذاتياً وفنياً ملحوظاً تُرَدُّ أسبابه إما إلى النموذج النفسي، أو الوضع النفسي للشاعر وتركيب ميوله واتجاهاته، وإما إلى طابع العصر واتجاهه الفني الغالب، وإن يكن من الصعب الفصل ما بين العاملين بخطوط قاطعة تُرجح تغليب أحدهما على الآخر في إيثار إحدى الصورتين، الغزلية أو الطللية، على الأخرى، فإن هذه المقدمات في نهاية التحليل هي نتاج هذين العاملين معاً. ويقودنا الاستقراء إلى تقرير حقيقة تشفع لها موضوعية أكيدة هي أن الصبغة الفنية الغالبة كانت تجنح في أواخر العصر الجاهلي إلى مزج متكافيء ما بين المرأة والطلل أو اقتران متين يكشف عن ترجيح العنصر الإنساني أو الذاتي على الجوامد المادية. وفي معلقة زهير بن أبي سلمى مثال موافق يقرن أسماء الأمكنة باسم المرأة قراناً يدل على ارتباط لا يقبل الانفصام وأن الدار إنما تذكر بصاحبتها :

أمن أم أوفى دمنة لم تكلم ... بحومانة الدراج فالمتثلم
فدار لها بالرقمتين كأنها ... مراجع وشم في نواشر معصم(٢)

حتى إن صورة هذه الدار تنعكس لعينيه في مرآة من معصم موشوم، ومن ثم يرفع بصره وشيكاً باحثاً عن الحياة والأحياء من العين والآرام والظعائن.

ويظهر هذا التأليف المنسق بين الطلل والمرأة وشظف الصحراء معاً في لامية الأعشى :

ما بكاء الكبير في الأطلال ... وسؤالي وما ترد سؤالي(٣)

فللأطلال بيتان وللمحبوبة وما يفصل بينهما من نائي المكان خمسة عشر بيتاً.

---

(١) الشعر والشعراء : ١ / ٨٠ ـ ٨١، ابن قتيبة، ت : أحمد محمد شاكر، ط ٣ ١٩٧٧م.
(٢) شرح القصائد السبع الطوال : ص ٢٣٧ ، الأنباري أبوبكر، ت : عبد السلام محمد هارون، ط ٢ ، دار المعارف بمصر.
(٣) جمهرة أشعار العرب : ص ٢٠٢ ، أبو زيد القرشي، ت : علي محمد البجاوي، القاهرة.

ويتردد الاقتران في معلقة عنترة في كل بيت تذكر فيها الدار بل لا تذكر الدار إلا بالمرأة. ولولا اضطراب المعلقة ترتيباً لكانت الأبيات التي تصلح أن تكون مجموعة متوالية من مقدمة نسيب مثالاً حسناً لضآلة العنصر المكاني بجانب العنصر الإنساني أو العاطفي. فإذا قورنت هذه النماذج بمطلع معلقة امرىء القيس وببعض قصائده رأينا المكانية تنساح في بيتين أو ثلاثةٍ متواليات انسياحاً يغمر النبض الوجداني أو الإشعاع بالحياة.

وفي مطلع العصر الإسلامي نجد شاعراً مخضرماً، أعرق نظماً في الجاهلية منه في الإسلام، يقدم على رسول الله ﷺ، بقصيدة مدح ظلت تتمتع بنموذجية فذة على مدى العصور، هو كعب بن زهير صاحب البردة، وفيها نجد الشاعر أحلَّ مقدمة غزلية خالصة مكان المقدمة الطللية أو المزيجة، شغلت (١٤) بيتاً من (٥٨) بيتاً.

فلمَ أقدم على هذا التعديل وهو يُعِدُّ قصيدة يود لو تفوق كل شعر ليظفر بالصفح والحياة؟ لا شك أنّ بعض الشعـراء ـ كعلقمة الفحل ـ لهم مطالع غزلية خالصة، ولكن قصيدة المدح لها صباغ رسمي ـ دعك عن المناسبة الحساسة ـ كما أن كعباً هو عماد في مدرسة الصنعة والتحكيك التي لا تهمل المراسم المفضَّلة؟.

هل وجد كعب الغزل الصرف أحسن وقعاً عند من يحيا متحضراً؟ وهل أحسَّ أن الأطلال ظل من الصحراء لا يستهوي الأنفس ولا تقبل عليه الأسماع إقبالها على الغزل؟

لا نستـطيع أن نجـزم قاطعين، ولكن الغزل يشهد ـ إذا قورن بأقسام القصيدة ـ لصاحبه أن قد توخى فيه الرقة والقرب، وجاهد أعرابيته على ذلك.

فإن كان في هذا دليل مرجِّح جاز لنا أن نلاحظ أن مراعاة ميول الجمهور وأذواقهم، للتأثير فيهم، بدأ يؤثر في مضمون المقدمة مادامت مادة المقدمة تسمح بالتعديل أما إذا كانت المادة صحراوية طبيعةً وجبلّةً ـ مثل وصف الناقة ـ فلا سبيل للمواءمة والتعديل[1].

ولكن الاستقراء الدقيق، ولاسيما قصائد العصر الأموي، لا تأذن بإصدار حكم له صفـة الشمـول، وكثـيراً ما نجد أنفسنا لدي نماذج متفاوتة وفي بعضها لا يفارق الشاعر التصميم الجاهلي لقصيدة المدح من الوقوف على الأطلال ومسائلتها، واجتياب الفلاة على الناقة الوجناء، والتغزل بالمرأة، حتى ليخيل إلينا في بعض القصائد أن هذه المقدمة التقليدية أولى من الغرض الأول فيها، وهو المدح، ومن أمثلتها قصيدة القطامي اللامية:

إنـا محيوك فاسـلم أيهـا الـطلل وإن بليت وإن طالـت بك الـطول

---

(١) كذاك كان وصف الناقة في شعر كعب صحراوياً بحتاً.

إذ هي «٤٣» بيتاً لا يشغل المدح غير العشرة الأخيرة منها(١).

ولكن المقدمة في قصيدة بشار هذه ليس فيها من حديث الديار أثارة، فهي تنتمي إلى بردة كعب بن زهير. والشاعر ينصرف عن الوصف المادي الذي كان لا يفوت السابقين، من تعدادٍ لمفاتن حسّية كانت تُعدّ في ذلك اليوم المثَل الجمالي الأعلى، ينصرف إلا قليلاً في المطلع إذ يذكر حور عينيها ولكنه يُعوّل على الأثر متجاوزاً فيَ تصويره عن المؤثّر:

١ - حيّيا صاحبيّ أمّ العلاء   واحذرا طرف عينها الحوراء
٢ - إن في عينها دواء وداء   لملمّ والداء قبل الدواء

إنه الإغراء متنكر في هيئة تحذير، إن ينجح بإثارة الفضول لدينا فلن يُعْقِبَ قناعةً لأنه فضول غير مدعوم بدليل مادي يجعل النظر مخشياً حقاً مثل الدليل المادي في قول امرىء القيس:

وما ذرفت عيناك إلا لتضربي   بسهميك في أعشار قلب مُقتَّل(٢)

وما ذاك إلا لأن بشاراً تنقصه خبرة امرىء القيس بخفايا المقاصد وبواعث السلوك، فغزله غزل الفن، غزل الحقائق المتقابلة في الفكر لا غزل الوقائع والصراع.

وكان النابغة أقدر على الإيحاء بالأثر من خلال الصورة المادية للمؤثر:

نظرت بمقلة شادن متربّب   أحوى أحم المقلتين مقلّد
نظرت إليك بحاجة لم تقضها   نظر السقيم إلى وجوه العوّد(٣)

وإن الصيغة المنطقية المحكمة «والداء قبل الدواء» لم تطلع علينا بسبرٍ لمدى التأثير كما يبدو مداه في شعر لجرير:

إن العيون التي في طرفها حور   قتلننا ثم لم يحيين قتلانا(٤)
يصرعن ذا اللب حتى لا حراك به   وهن أضعف خلق الله إنسانا

وعلى ما في تقرير بشار «والداء قبل الدواء» من المعقولية المنطقية فإن المبالغة في قول جرير تبعث على استمتاع مريح، واسترسال وجداني مستعذب، نفتقد مثله في بيتي بشار.

أهي العاهة التي تعوق الشاعر الأعمى عن الصورة الخارجية؟

---

(١) انظر جمهرة أشعار العرب: ص ٦٤٣، ت: البجاوي، ط دار نهضة مصر.
(٢) ديوان امرىء القيس: ص ١٣، ت: أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر ١٩٦٩م.
(٣) ديوان النابغة الذبياني: ص ٩٥، ٥٧، ت: عاشور، تونس ١٩٧٦م.
(٤) ديوان جرير: ص ٥٩٤، ط الصاوي.

ماذاك ببعيد إذ نفتقد ـ لفقدانه الرؤية ـ الصور البصرية التي تنم عن تأثر حق. وكان يغطي على تصويره للمرئيات بصور ذات عموم غير محدود أو إجمال لا تفصيل له، كما يغطي على ذلك تصويره للمسموعات كقوله :

ودعـجـاء الـمـحـاجـر من معـدّ ... كأن حديثـهـا ثمـر الجـنـان[1]

وقوله في صوت مغنية :

كأنهم في جنـة قد تلاحـقـت ... محاسـنـهـا من روضـة ويفـاع[2]

وكان يركب عناصر الصورة المادية تركيباً ذهنياً خيالياً من غير انطباع حسي :

كأن مثـار الـنـقـع فوق رؤوسـنـا ... وأسـيافـنـا ليل تهاوى كواكـبـه[3]

وعبثا نحاول استخراج صورة لأم العلاء من (٢٢) بيتاً أو أن نجمعها من جزئيات متفـرقـة. فقد غابت الجزئيات أيضاً. وما كان الغزل إلا دعوى ولهٍ معروضة في مواقف قصصية متلاحقة هي :

١ ـ أيام الوصال والوفاق (٣ ـ ٧).
٢ ـ الوشاية والجفوة (٨).
٣ ـ الاعتذار والوساطة (٩ ـ ١٨).
٤ ـ مؤايستها له من الوصال (١٩ ـ ٢١).
٥ ـ تسليه عنها بالطرب (٢٢).

أليس الغزل في مجموع مواقفه قصة مكرورة تبدأ بالحنين إلى الماضي ومحاولة استعادة الوصال، فالإخفاق، فاليأس والانصراف ؟

ونجد خطوط هذه القصة في غزليات العصر الأموي ولاسيما أحاديث عمر بن أبي ربيعة. واقتباس القصة الغزلية، مقدمةً لقصيدة المدح، دليلٌ على سيرورة هذا الغزل مطلباً لفريق من الناس من العابثين والسطحيين. يدل على ذلك سطحية المعالجة الغزلية موقفاً ومعنىً وعاطفة، سطحية تهش لها السذاجة، وترضّى العبث المُسْتَخَفّ. وماذا في البيتين (٤ ـ ٥) إلا معنى ضحل مُمدّد في سِمْطين من القوالب اللفظية :

٤ ـ أسـقـمـت ليلة الـثـلاثـاء قـلـبي ... وتـصـدت في الـسـبـت لي لشـقـائي
٥ ـ وغـداة الخـمـيس قد موّتـتـني ... ثم راحـت في الحـلـة الخـضـراء

---

(١) الأغاني : ٣/١٥٤.
(٢) أمالي المرتضي : ٢/١٣٩، ت : أبو الفضل إبراهيم . القاهرة.
(٣) دلائل الإعجاز : ص ٤١١، الجرجاني ت : محمود محمد شاكر، القاهرة.

وسائر المعاني الغزلية لا تبرأ من السذاجة والسطحية، والمعاني الشائعة بين العامة تتبّدى بقوة في البيتين (٦ ـ ٧).

ولاشك أن فقدان المعاناة أو التجربة الحية، وجدانياً أو عملياً، كانت من وراء تلك السطحية، إننا نستطيع أن نصوغ قصة تطرف البسطاء من الناس، وتمتع مشاعرهم وأذواقهم عَرَضاً، ولكن ليس من اليسير إقناعُ الكثير بأن وراء هذه القصة ضحيةً على وجه الحقيقة، وعذاباً إنسانياً. ولقد احتاج الشاعر إلى معونة الوسطاء ـ الجمهور ـ في استرجاع قلب المحبوبة فلم يجدْ ما يستعين به على قضيته، شواهدَ من غرامه وجواه، وغايةُ ما اعتد به التزامُ أخلاقي ـ كما يزعم ـ بينه وبين محبوبته. هذا الالتزام كان وسيلة الجمهور إليها وحجتهم أو حجة الشاعر عليها، ولقد عوّل على هذا الالتزام تعويلاً كأنما يتعامل مع شخصية مثالية تخشى مخالفة المبدأ الخلقي، واتكأ عليه إتكاءَ من لم يجد من أجيج مشاعره ما يحمل الطرف الآخر على التفكر به والاهتمام بأمره، حتى استوفى فيها أبياتاً ستة ـ ما بين البيت (١٣) إلى البيت (١٨) ـ تحوّل فيها المسعى والرجاء إلى حكمة خلقية محضة في البيتين (١٧-١٨):

١٧ ـ قد يسيء الفتى ولا يخلف الوعد   فأوفي ما قلت بالروحاء
١٨ ـ إن وعد الكريم دين عليه   فاقض واظفر به على الغرماء

وأي تناقض بين الدعوة إلى الأخلاقية المثالية في موقف هو في جوهره غير أخلاقي؟ أليس انسحاب الفضائل على أرضية الرذائل تلويثاً أو إتلافاً تاماً للفضيلة؟ أفليس من حقنا أن نشك في سلامة نظرة الشاعر إلى القيم إذ يوظفها في موقف يخرج بصاحبه عن القيم؟

وفي خاتمة هذا الموقف الذي أعقب إخفاقاً كلياً قد يعنّ لمتسائل سؤال: ألم يكن في عملية الإقناع تخليط سافر بين أخلاق النساء وأخلاق الرجال؟

أليست الفروق بين الجنسين متعارفة، أن المنطق النسوى عاطفي ذاتي لا تحكمه المبادىء والكلمة المثالية التي تحكم الرجولة؟ إن قوة الحجة لا تفتح قلب المرأة، ولذلك كان بكاؤها في البيت (١٩) مستغرباً:

١٩ ـ فاستهلت بعبرة ثم قالت   كان ما بيننا كظل السراء

أرقّت فرثت له؟ بم استثار فيها التحنّن والتعاطف؟ أي امرأة تذري الدموع من فرط الصبابة بعد ثلاثة أبيات على الأقل، من الحكمة التوجيهية الجافة لا تبض بقطرة من استعطاف؟

إن القصة تلفيق شاعر قصاص يروي عن غير تجربة، ولا هدف له إلا امتاع الآذان .

ونحن لا نزعم أن بشاراً كان مطالباً بقصة حب واقعية ولكنا نؤكد أن اثنين وعشرين بيتاً في الغزل هي خالية من كل رسيس وجداني صادق، مما يؤكد أن الشاعر كان غريباً عن ميدان العاشقين، والمحبين الصادقين، غريباً عن استشعار الحنّو الدافىء البرىء إلى المرأة، ولا يُظن إلا أن الجانب الحسيّ غلب على مطالب نفسه فما أبقى للانفعال المتسامي موضعاً في حناياه .

ولا نزعم أيضاً أن ذاك الغزل السطحي كان منطلياً على ممدوحه، وما كان أمير البصرة ليزن مقدمته الغزلية بمعيار الصدق والواقعية أو الرصيد الإنساني الحق.

فلماذا، إذن، أعجب بالقصيدة حتى أعطاه عليها ثلاثة آلاف دينار ؟

إن حجم الجائزة يشير إلى الإعجاب أو الرضا عن مجموع القصيدة لا عن المدح فيها : فهل استهوى الغزل رجل دولة كان يتطلع حقاً إلى بناء الأمجاد؟

لا، وإنما توخّى عقبة أن تذيعَ القصيدةُ بين الناس على اختلاف طبقاتهم، وهذا الغزل الذي يتقدّم المدح ويستهوى الكثيرين هو مفتاح إغراءٍ لبقٍ للولوج بقصيدة المدح إلى نفوس الخاصة والعامة.

أليس هناك، إذن، اتفاق ضمني ما بين الشاعر والممدوح على ترويج القصيدة على الجمهور؟ وما حاجة الأمير إلى مدح لا يضمن له الذيوع والانتشار؟

لابد، في الحق، أن يجدّ الشاعر في اكتشاف خير وسائل الدعاية جاذبية. ولم تعترف قصيدة المدح الرسمية في العصر العباسي الأول بوسيلة أفعل من الغزل .

وإذا كان اختيار هذا الضرب من الغزل القصصي مقدمة يكشف عن جانبها النفعي عند الممدوح فإنه يكشف عن جوانب ذاتية وعن مؤشرات اجتماعية.

لم يختر الشاعر القصة الغزلية للجانب الدعائي وحده لولا أن تكون من هوى نفسه . إن شاعراً محافظاً على القيم الخلقية، من الصون والعفة، لا ينهج منهجاً يتخطىٰ فيه الخلق والآداب. ولكن شاعراً يؤزّه نشوز على المواضعات وعلى كل ما يحاجزه عن رغباته وأهدافه، مثل بشار بن برد، لا يتورع عن الغواية والإغراء بالجرأة السافرة. أليس قوله : «رب ممشى منها إلينا. . . في عدة أبيات دعوة سافرة وتيسيراً كبيراً لإخراج الفتاة من الخِدْر والكنّ إلى الريبة والانزلاق، أليس قيام الوسطاء من رجال ونساء ما بين العاشقين إضعافاً لحساسية الجمهور تلقاء الإخلال بآداب الدين والتقاليد؟

وإذا كان هذا الغزل مطلباً وليداً لفريق من العامة، أفليس هو مؤشراً إلى رغبات مستسرة تود أن تنطلق؟ إن بشاراً يضرب بمعوله ـ جاداً ـ في تجمّعات نفسية تريد أن تتفلّت من ضبطة الخلق العفّ.

وبـذلك يكون بشار بن برد ـ في هذه القصيدة على الأقل ـ قد طلع على الشعراء بمحاولة جديدة استبدل فيها الوقوف على الأطلال أو الغزل التقليدي بقصة غزلية ذات أهداف عملية، واءم فيها ما بين ذات نفسه والنوازع الجامحة في طور اجتماعي طارىء تفاقم فيه الثراء وتمطت البطالة.

وإذا كان بعض النقاد يرفض أن يحاكم بشاراً إلى الأخلاق في شعره هذا، ويجنح في محاكمته إلى الفن وحده فقد رأينا خلو هذا الشعر من الرصيد الإنساني، وكل أدب مضمونه الإنساني ضحِل هو أدب لفظي، كان يتعالى عنه الشاعر الجاهلي في وقفاته على الأطلال. فمن منا لا يستشعر حزناً شاجياً عميقاً في الأبيات الأولى من معلقة امرىء القيس، يهيمن على الشاعر فيها إحساس حاد بمأساة الزوال أو الفناء الإنساني من خلال مواكب الظاعنين الذين يطويهم الزمان تاركاً من بعدهم منازل مهجورة صوىً لوجودهم العابر، ومن ثم فقد انحدر حزنه عبر دمعة صادقة في قوله :

وإن شفـائـي عـبرة مهـراقـة فهـل عنـد رسم دارسى من معـول[1]

ومن لا يشعر بالسرور الهاديء العميق في لحظة التعرف على الديار وما تسحب وراءها من تاريخ للأحباب والأصدقاء، في التحية الهادئة في بيت زهير :

فلما عرفـت الـدار قلت لربـعـهـا ألا أنعم صبـاحـاً أيهـا الـربـع واسلم[2]

وكذلك تغدو الديار في مقدمة رائية النابغة مثار ذكريات لا تخبت إلا إذا خبا قلب صاحبها الإنسان، ومن بين الثمام والحجارة السود تهلّ عليه أغلىٰ صور الماضي وأحبها :

فاسـتـعـجـمـت دار نعـم ما تـكـلـمـنـا والـدار لو كلمـتـنـا ذات أخـبـار
فما وجـدت بها شيئـاً ألـوذ به إلا الـثـمـام وإلا موقـد الـنـار
وقـد أراني ونـعـمـاً لاهـيـين معـاً والـدهـر والـعـيش لم يهمـم بإمـرار
أيـام تخـبرني نعـم وأخـبرهـا ما أكتم النـاس من حاجي وأسراري[3]

---

(١) ديوان امرىء القيس : ص ٩.
(٢) شرح القصائد السبع الطوال : ٢٣٩.
(٣) ديوان النابغة : ص ١٤٢.

إنه استدعاء للماضي الذي لن يعود بما فيه من سذاجة وبراءة ونعمة، وإذ زال وانطوى فالمرارة الآن بعد الزوال.

ههنا رصيد إنساني نابع من استكناه الحياة والوجود وعَرَضيّة الأحداث وزواليّه الإنسان، وعلى ما جرت عليه هذه المقدمات من تقليدٍ دهراً طويلاً فما هي بمعارض من ألفاظ وصور، وما هي بخاوية من حس إنساني رصيده الحنين والأسىٰ الغافي.

وقد يكون مقارنة المقدمة الغزلية في قصيدة بشار بمقدمات النسيب والغزل أولىٰ: هذا حق، وعندها ألا يقال لنا: أليست المفاتن الجسدية التي أبرزها الشعراء في مقدماتهم حتى على مسامع الرسول في مسجده ينبغي أن يوجه إليها شجب قاسٍ على حين لم يستثر بشار بتعداد المفاتن شهواتنا؟

لو استفتينا أولاً نسيب علقمة الفحل، وهو جاهلي قديم، وأوله:

طحا بك قلب في الحسان طروب   بعيد الشباب عصر حان مشيب(١)

لوجدنا فيه إطراء لخلال المرأة ذات المنعة والعفاف، للزوجة الحافظة بالغيب لما ينبغي أن يحفظ:

منعمة ما يستطاع كلامها   على بابها من أن تزار رقيب
إذا غاب عنها البعل لم تفش سره   وترضى غياب البعل حتى يؤوب

وهذه الخلقية الشامخة مفقودة في غزل بشار بل هي محطمة تحطيماً عن عمدٍ، كما يبدو من أدنى مقارنة، فإذا شفع علقمة نسيبه بما تحصل لديه من رأي في النساء لم نجد، ولو عممنا النظرة، إلا خبرة مستفادة من واقع العلائق، فإن الميول الفطرية من إيثار النساء لحداثة السن وسعة الحال، لا تثريب عليها، وكل ما في الأمر تحذير للشيوخ أن يطمعوا في مودة صادقة عند الفتيات.

وبمثل هذا الغزل لا يجاوز الشاعر إطراء المرأة الفاضلة ومراعاة التكافؤ ما بين المرأة والرجل سناً، وما يتوجب عليه من كفاية مادية. فالغزل أو النسيب يتردد بين المطالب الثابتة للمرأة والمؤهلات المرغوبة في الرجل، ولاشك أن هذا المضمون لا يخسر واقعيته أبداً.

وأما عرض المحاسن، وخاصة في قصيدة كعب بن زهير، فلا يعدو أن يكون الوصف الخارجي تعداداً لصفات الجمال الجسدية المطلوبة، فالشاعر يعبر عن الذوق العام في جمال

---

(١) شرح ديوان علقمة الفحل، السيد أحمد صقر، المطبعة المحمودية بالقاهرة.

المرأة، ومتى تناءى الحديث عن الخصوص إلى العموم، وصادف ذوقاً أو رأياً مشتركاً، لم يكن غير مداعبة مشاعر فطرية، غير هادف لإثارة ولا إغواء، فهو لا يوجّه اتهاماً فاحشاً إلى الشاعر إذ لا يسلط الأضواء على امرأة مخصوصة.

ولاشك أن ثمة شعراء فُتَّاكاً كامرىء القيس والأعشى، يُصرّحون بالكثير من المغامرات العملية والوقائع، وهذا خارج عن غرضنا إذ لا يرد غزلهم في مقدمة لقصيدة المدح، وهو غالباً في أثناء قصيدة يصف فيها الشاعر أحواله في فراغه ساعياً وراء أوطاره كمعلقة امرىء القيس، كما أن قصيدة متخصصة في هذا الغرض - مثل رائية عمر بن ربيعة -(1) لا تدخل في نطاق المقارنة.

ومن ثم نخلص إلى خصيصة هي أن بشار بن برد في قصيدة المدح يترسم إطار القصيدة التقليدية محافظاً على رسم متعارف عليه بين النقاد وأهل البصر بالشعر والممدوحين أنفسهم. فالمدح قصيدة عليها طابع الوقار السياسي والاجتماعي - من جهة المعاني - والوقار الأدبي - من جهة الخطة والبناء - وقد التزم بشار، كما سوف يلتزم كثير من معاصريه ولاحقيه الإطار العمودي شكلاً خارجاً وتصميماً، ولكنه أحدث تبديلاً جذريا في المضمون، فلا أطلال ولا غزل مادياً، ولكن قصة حب ذات ظاهر تحقيقي، لا تشى بتجربة ولا معاناة، وهي إلى السذاجة أقرب منها إلى التحليل المعمَّق.

(ب) وصف الرحلـــــة :

ونجد في إتباع الغزل بحديث الصحراء والراحلة والسفر دليلاً آخر على استمساك بشار بالإطار العمودي في قصيدة المدح، وهو قسم اقتحم المقدمة على الشاعر اقتحاماً إذ لم يدخل في صميم العمل الفني من المقدمة، ويبدو الانقطاع بينه وبين الغزل إخلالاً فنيا كان الشاعر القديم يتخطاه كثيراً بتخلص أو وصل حسن يضعف إحساسنا بالانقطاع وفجأة النقلة. ولعل شاعراً مخضرماً هو كعب بن زهير، كان من الكياسة الفنية بمكان في هذه الصورة اللبقة من الانتقال بعد مقدمته الغزلية المشار إليه سابقاً :

أمست سعاد بأرض لا يبلغها ... إلا العتاق النجيات المراسيل
ولا يبلغها إلا عذافرة ... فيها على الأين إرقال وتبغيل(2)

فبهذين البيتين عبر بنا برزخاً إلى القسم الثاني من مقدمته، فهيأنا بسلسلة من الألفاظ الجديدة «عتاق - نجيات - مراسيل - عذافرة - إرقال - تبغيل» على الإيغال في جواء ثمانية

(1) ديوان عمر بن أبي ربيعة : ص ١٢٠، ط. دار صادر، بيروت.
(2) ديوان كعب بن زهير : ص ٩.

عشر بيتاً في وصف الناقة. ولم يتهيَّأ لبشار تخلصٌ مرعيٌ على هذا النمط إذ ختم الغزل ببيت أعلن فيه عن يأسه من المحبوب وتسلّيه عنه بحضور مجالس القصف واللهو :

٢٢ ـ فتسليت بالمعازف عنها وتعزَّى قلبي وما من عزاء

قد يكوَن هذا البيت خاتمة أدنى إلى الواقعية إذ يلقي ظلاً حقيقياً لسيرة شاعر مقبل على اللذة والمتاع ولبيئة حضرية آخذة بأسباب من الغناء، ولكن خاتمة من هذا الطراز منعت بشاراً من لطف تخلص ليس عليه بعسير. وهو لم يخطئه في انتقاله إلى القسم الثاني من القصيدة، وهو المدح :

٢٨ ـ همها أن تزور عقبة في المـلك فتروىٰ من بحره بدلاء

وبذلك تحقق لحديث الرحلة والراحلة وصْلٌ بحرف المدح وهو سائبٌ من قبل الغزل، وبهذا الخلل يمكن إسقاط الغزل من غير أن يطرأ إخلال بنائي علىٰ القصيدة لا معنى ولا لفظاً، أو أن تكون المقدمة أشبه بقصيدة مُعدّة مسبقاً رُكّبت أو أضيفت في أول قصيدة المدح.

ولا يكاد يزيد وصف الصحراء والمطية على الرُبْع من مادة الغزل وهي نسبة تغاير المألوف في شعر الأقدمين مغايرة ظاهرة، إذ هو في الغالب أذهب في الوصف والاستقصاء، وأكثرُ عددَ أبيات من الوقوف على الأطلال والنسيب. وتشهد قصائدهم أنهم كانوا يتبارون فنياً في إتقان هذا الحيّز من الوصف بتكثير الجزئيات والمشاهد والأحداث. وليس من غرضنا الدخول في بحث تعليلي لهذه الظاهرة في عملنا هذا، ولكن لا نشك أن بشاراً توخى الاختصار فيه توخياً مقصوداً، واجتزأ بأبيات خمسة استكمالاً لحلقات العمود الشعري، لعله كان يحس إحساساً غير كاذب أن مجتمع البصرة بعيد عن الاستمتاع بالمناخ الصحراوي وبالناقة والأسفار والأخطار، فهو يوجز ويحث الخطا إلى المدح قبل أن يبطل جفاف الوصف ما رقرق الغزل من إمتاع.

والمتأمل في هذا القسم من القصيدة يحكم أن بشاراً بذل جهداً مقصوداً لتأنيسه وتنعيمه وترقيقه بالاكتفاء بأقل قدر من الغريب الذي يستدعيه حديثُ الصحراء، ثم بإضافة ألفاظ مأنوسة تمازج الغريبة في سياق البيت فتعدّل من جفائها كقوله :

٢٢ ـ وفلاة زوراء تلقى بها العيـن رفاضاً يمشين مشي النساء
٢٣ ـ قد تجشمتها وللجندب الجـون نداء في الصبح أو كالنداء

فالألفاظ : «العين ـ مشي النساء ـ نداء في الصبح» تضفي ظلاً من الرقة على الألفاظ الضخمة الخشنة «فلاة ـ زوراء ـ رفاضاً ـ تجشمتها ـ الجندب الجون » يكاد يخفي غرابتها.

غرض القصيدة : المدح

تبدأ القصيدة قسمها الثاني بالبيت الثامن عشر معبراً للمدح، والحق أن الشاعر ركز فيه وفي البيت التاسع عشر المعنيين الكبيرين اللذين نسج منهما الشاعر مُلاءة المدح كله، فهما نواة هذا القسم، ومن صورتي الكناية في كل منهما نعلم أن الكرم والشجاعة قوام حقيقة ممدوحه :

٢٨ ـ همهـا أن تزور عقبـة في المـلـ ـك فتروىٰ من بحـره بـدلاء
٢٩ ـ مالـكـي تنشق عن وجهـه الحـر ب كما انشقـت الـدجىٰ عن ضياء

وكلا الصورتين ـ على أنهما إرث متداول ـ تعطي مضمونها اتساعاً وسطوعاً. ومحاولة العثور على معنى ثالث يضاف إلى سجايا الممدوح لن تخرج بطائل. فلنوطّن أنفسنا على أن ننساب مع الشاعر في جدول هاتين السجيتين، ليقدم لنا أولاً بياناً تحليلياً لمضمون الشجاعة والكرم :

٣٠ ـ أيهـا السـائلي عن الحزم والنجـد ة والـبـأس والـنـدىٰ والـوفـاء
٣١ ـ إن تلك الخـلال عنـد ابـن سلم ومـزيداً من مثـلهـا في الـغـنـاء

فمن الشجـاعـة يتفرع الحزم والنجدة والطاقة القتالية ـ البأس ـ ومن الكرم يطلع البـذل ـ الوفاء ـ وهو الوجه العملي للكرم. وثاني البيتين رديف تقريري لما قبله، والإيهام بالمبالغة في شطره الثاني لا يكسب المعنى ثراء بعد التحليل الدقيق آنفاً.

ويضيف بشار إلى المقياس التحليلي تقديراً كمياً لكرم ممدوحه، وهو «كمّ» يفوت العدّ أو الحصر متى قورن بالسحاب المنتشر يصوب على القاصي والداني.

٣٢ ـ كخـراج الـسـماء سيب يديه لقـريب ونـازح الـدار نائـي

وهو تقدير مقصود إذ لم يجد في صورة «البحر» المكرورة وفاءً بغرضه على حين وجد الصورة في البيت (٢٩) تفي بقياس شدة الشجاعة والحمية فلم يدعمها بصورة أخرى.

وبعد التحليل والتقدير يأتي الشاعر بالدليل ثم إن هناك وجهاً أو شاهداً عملياً للكرم، وهو البذل التلقائي للعفاة، لا يستخرجه سؤال سائل، فيتوافد الفقراء إلى موائده كما تهتدي الطير إلى مساقط الرزق.

وماذا بعد الدليل المادي على الكرم؟ لابد من علة جوهرية تبعث على كرم جم عميم. وبالفكر الدقيق والنظر المتعمق الذي حلّل فيه مضامين الشجاعة والكرم ينفذ الشاعر إلى

العلة، إلى العمق النفسي لممدوحه : إنه مركب جبلّةً على العطاء فهو لا يجد نفسه إلا إذا أعطى، فإذا حقق ذاته على هذا الوجه كانت راحته ومتعته. ففي البيتين (٣٥-٣٦) يرُدّ فضيلتي الممدوح الكُبْريين إلى المنبع النفسي الأصيل، فإذا عرفت حقيقةُ العلة التي لا تتبدل ولا تُعصىٰ لم تكن الشجاعة والكرم، مقداراً وأبعاداً، موضع تساؤل أو غرابة.

ولذلك شرع بعد التعليل يوضح الآثار النفسية والسلوكية لهذا الباعث الفطري : وهي آثار لا تستهان عظمتها : لقد انتصر على سلبيتين لابد للكريم والشجاع أن ينتصر عليهما : انتصر على الخوف والجبن، وعلى البخل والشح، وإذ تحرر من عبودية الخوف والحرص فهو سيد في المجالين يهين ماله كما يهين عدوه :

٣٧ ـ لا يهاب الوغى ولا يعبد الما ل ولكن يهينه للثناء

٣٨ ـ أريحى له يدٌ تمطر البذ ل وأخرى سم على الأعداء

وما ثاني البيتين إلا تأكيد لأولهما، لتلك الثنائية المتزامنة بين الخصلتين.

ولما أشبع هاتين السجيتين تحليلاً ودليلاً وبياناً لآثارهما أتبع ذلك بالشواهد المادية المحسوسة على تعدّي كرمه إلى الآخرين. ولم يشأ الشاعر أن يتناول الشواهد المحسوسة من مكان بعيد بل من واقع تعامله مع الممدوح، فقد رفع مستواه المادي إذ لم يكن يلبس الخز فصار الخز له لباساً، ولم يكن له من يخدمه، فأعطاه الفتيان والجواري خدماً، وكانت ابنته لا زينة لها فصارت ترفل في الحلية، ومن صدق كرم ممدوحه أنه لما مات خادم الشاعر وذهب يشكو إليه سوء طالعه عوّضه أفحل منه.

وأما دليل الشجاعة فلم يذكر لنا شاهداً مشهوراً من مواقفه أو وقائعه على أنه يذكر في البيت قبل الختام أن ممدوحه رجل الدولة الأمين وموضع ثقتها وحاميها المقدام، ذكراً عاماً من غير تخصيص :

٥٣ ـ قائم باللواء يدفع بالمو ت رجالاً عن حرمة الخلفاء

فهل كان فيما ذكر من شواهد الكرم المتصلة بشخص الشاعر قوة للمدح؟.

لاشك أن الدعوى تقوى بقوة الإثبات، والإثبات يدعم الدعوى إذا كان مكافئاً لنوعيتها ودرجتها ومضمونها حتى لا ينخذل عن تأييدها.

وكنا رأينا كرم الممدوح سحاباً يعم البعيد والقريب، ولكن الشاعر ما أطلعنا من عوائد إحسانه إلا على ما خصه به الممدوح. ومن الواضح أن العطية المحدودة المقيدة لا تصلح برهاناً على كرم مطلق غير محدود. ألم يكن من الخير للشاعر لو سكت عن هذا البرهان؟ لقد

بدا الدليل المادي ضئيلاً باهتاً بين يدي الإدّعاء العريض البعيد في الأبيات المتقدمة عليه. ويزيد في ضعفه نوعيةُ الصلة بين الشعراء والممدوحين عموماً فهي قائمة على تبادل المنافع: أفلا تنسف هذه الشبهة القوية الدليل من قواعده؟

ما كان أجدر بشاراً بأن يلغي هذا الدليل المضعوف وقد أنفق في صياغته عشرة أبيات (٣٩-٤٨)، إنه موضع السقم في القصيدة أساء لما قبله وخاس بما بعده.

أو كان يخفىٰ على بشار تخلُّفُ هذا الموضع في قصيدته وهو أبصر أهل عصره في الشعر؟

ما نظن ذلك ولكن شغله عن تدبر هذه الأبيات العشرة وموازنتها بطرفي المدح جشعٌ غلب عليه، إذ أقبل على ممدوحه وهو يريد فوق الجائزة المالية أعطيات إضافية كان ـ على ما يبدو ـ حريصاً عليها: منها حصوله على فتى خادم، فدسَّ هذا الطلب في ثنايا المدح المثالي، فهبط هبوطاً ذريعاً. ولو راعى فنه وضبط رغبته، ووازن بين المثال والمطلب لكانت قصيدته أدنى إلى التجانس والتواؤم ما بين القضية والدليل، ما بين السجايا الشاهقة وشواهدها المتواضعة.

مرة مدح زهير بن أبي سلمى ـ في معلقته ـ زعيمين من غطفان فجعلهما خير العدنانيين قاطبة:

فأقسمت بالبيت الذي طاف حوله رجال بنوه من قريش وجرهم[1]
يميناً لنعم السيدان وجدتما على كل حال من سحيل ومبرم
عظيمين في عليا معد هديتما ومن يستبح كنزاً في المجد يعظم

ولكنه ذكر كفاء قسمه وبرهانه بأن هذين السيدين أعادا السلام الذي أضاعته الحرب بين عبس وذبيان أربعين سنة، واشترياه بحُرِّ أموالهما حقناً للدماء، وهي مأثرة لا يحرزها إلا عظيم النفس نبيل المقصد حقاً.

تداركتما عبساً وذبيان بعدما تفانوا ودقوا بينهم عطر منشم
وقد قلتما إن ندرك السلم واسعاً بمال ومعروف من الأمر نسلم[2]

فإذا الوقائع تعطي الثناء مصداقية غير مدافعة.

ويعود بشار بالمدح، بعد تلك الصورة الإثباتية للعطاء، إلى المثل العليا التي لا تزال قرينة الشجاعة والكرم:

---

(١)، (٢) جمهرة أشعار العرب: ١٦١ ـ ١٦٢.

ـ اكتسابُ حسن الذكر والتباعد عن الذّم «البيت ٤٩» ولعل الشاعر يُلوِّح لمدوحه، من وراء هذا البيت، بالقيمة الحيوية لشعره فيه لينفرّه من الوجه المضاد للمدح ألا هو الذم. فإن صح هذا الاستشفاف للمرمى البعيد كان الشاعر يقف من وراء معناه وقفة البائع المُدِلّ ببضاعته أو الكميّ الواثق بسلاحه.

ـ علو كعب الممدوح في الخطابة وضراوته في الحرب «البيت ٥٠» والخطابة صفة ووسيلة قيادية، والبيت مُؤشر على حرص ذوي القيادات على أن يذكروا بهذه الفضيلة البيانية ـ في القرن الثاني الهجري ـ وبأنهم يجمعون بين حدّة السنان وبلاغة اللسان.

ـ نشر العوائد على الشاعر والمسارعة له ولكبار الرجال بالعون «البيت ٥١».

ـ وفي البيت «٥٢» يعود إلى الجمع ما بين الشجاعة والكرم في بيت واحد نظير ما صنع في كل من الأبيات الثلاثة «٣٦ ـ ٣٨».

ـ ومن البيت «٥٢» ينسل البيت «٥٣» صورة ميدانية للشجاعة احدى السجيتين، فالخلال الفطرية الممتازة في الممدوح يوظفها صاحبها في الحفاظ على الدولة، في الوفاء بالمسؤوليات الكبرى. وتكتسب الشجاعة في هذه الصورة مضموناً فخماً ضخماً يوازي عظمة المسؤولية.

ـ ولعله أرهص بالبيتين «٥٢ ـ ٥٣» لبيت الختام «٥٤» إذ ألف فيه مرة أخرى ما بين الفضيلتين الأم: الشجاعة والكرم، كل منهما في شطر في صيغة موفقة من التحية الهادئة للمعطاء المقدام:

٥٤ ـ فعلى عقبة السلام مقيماً وإذا سار تحت ظل اللواء

وهو ختام ـ كما نرى ـ منحدرٌ من صلب السياق المدحيّ مركز لعُمْدتيه ـ الكرم والشجاعة ـ في تقسم معجب وإخراج متفوق.

ولكن هذه الأبيات الستة الأخيرة من القصيدة يشكو بعضها من قلق ملحوظ في موضعه أو ترتيبه، فالبيت «٤٩» أولى به أن يلي البيت «٣٧» فهو له كالرديف وبينهما وشيجة معنوية متينة، وخير للبيت «٥١» أن يلي البيت «٤٨» ليكون تذييلاً جامعاً لعشرة أبيات قبله، وإذا توخينا الدقة في الترتيب ومراعاة الصلة ما بين الأبيات حسن لدينا أن نجعل البيت «٥٣» بعد البيت «٥٠» وبذلك تتلاقي نظائر متشاكلة. ولا يحق لناقدٍ أن يعزو الاضطراب في الترتيب في هذا القسم لشاعر حاذقٍ ثاقب الفكر والنظر مثل بشار بن البرد إذ لا سبيل إلى القطع أن ترتيب القصيدة في ديوانه المطبوع هو الترتيب الذي روي عنه، وليس تجنياً أن تتحمل الرواية شيئاً من مسؤولية الخلل.

التقويم النقـــدي

(١) عمود شعري مُعدَّل :

يحق لنا أن نحكم مبدئياً بأن العمل العقلي، والتأهب والاحتشاد للعمل الفني يهيمن على بناء هذه القصيدة، في المدح. وهي قصيدة رسمية ذات عمود مرسوم. ويؤيد جانب التهيؤ والإتقان المقصود اتخاذ النقد في عصر بشار من قصيدة المدح معياراً لمكانة الشاعر فلا يعد من شعراء القمة إلا إذا تفوّق في هذا الغرض تفوقاً ظاهراً[١].

ولما عرضنا أقسام القصيدة تبين لنا التزام الشاعر بالخطة العامة، والهيكل الأساسي لعمود الشعر، واللمسات التعديلية في الأقسام حجماً ومضموناً، وهو تعديل يساير التطور الاجتماعي الآخذ باللين والدعة، ويواكب أو يلبي اتجاهات الذوق الناشيء. ونبهنا إلى الفصل ما بين قسمي المقدمة، وإلى الوصل بالتخلص الحسن إلى المدح، وإلى التعادل الكمي ما بين المقدمة والمدح وإلى الغاية المتوخاة من الإطالة في القسم الغزلي منها وهي اجتذاب المسامع واكتساب الجمهور وسيرورة القصيدة.

وفي هذا كله يطالعنا عملٌ واعٍ جاد ومواءمة مقصودة تراعي اعتبارات أو معايير قديمة وحديثة معاً.

(٢) صياغة فكرية فنية :

ولا نغالي إذا قلنا : إن هذه القصيدة مدينة إلى فكر الشاعر وعقله لا إلى وجدانه وقلبه، فلا وَجْدَ في الغزل، ولا مشاعر شاغله من إقدام أو خوف أو رجاء في وصف السير حتى أن الرجاء المعلن عنه أسند إلى الناقة لا إلى الشاعر :

٢٨ ـ همهـا أن تزور عقبـة في المـلـ ـك فتروى من بحـره بدلاء

أما المدح فهل صدر من إعجاب حق بالقائد المثالي أو النموذجي وهل نلمح ظلاً من ولاء مشفوع بدفقة من ودّ؟ إن أعمق بؤرة عاطفية في القصيدة لا تتجاوز الشكر أو الاعتراف بالجميل في الأبيات (٤٥ ـ ٤٨) يمليه عليه أدب المجاملة، وتستدعيه وقائع المدح المتقدمة عليه.

أفكان الفكر الواعي المدقق واقفاً بالمرصاد للعواطف المستجاشة ؟ لو كان في حنايا الشاعر، إذ تغزل، لاعجة من لواعج الحب أو مشاركة ودية غامرة، إذ مدح، تشايع الرغبة

---

(١) انظر رأي بلال بن أبي بردة الأشعري في جمهرة أشعار العرب، المقدمة ص ٦٧ ـ ٦٨ ورأي أبي عبيدة ص ٩٩.

المادية أو توجهها، لتبدّت تلقائيا في معانيه، والشاعر بذلك راضٍ لأن التلازم، أو الاقتران، الفكري والعاطفي وجه من وجوه القوة والتأثير، والسمو الحق في الشعر في لقائهما الموفق بل اتحادهما في عملية النظم والإبداع.

(٣) الترتيب والمـــوالاة :

ولكن علينا أن نرضىٰ بالفكر والبناء العقلي في هذه القصيدة نصيباً، وكذلك امتاز كل قسم من أقسامها بالترتيب والتوالي المحكم ما بين الأبيات ـ إلا ما نبهنا إليه من اضطراب الترتيب في آخر القصيدة ـ فالقصة الغزلية تتسلسل مواقفها وفق الترتيب الطبيعي لمجريات الأحداث : تحية المحبوبة ـ (١ ـ ٢) ـ تذكار الماضي (٣ ـ ٧) فساد ذات البين (٨ ـ ٩) ـ الوساطة لإصلاح ذات البين (١٠ ـ ١٨) النهاية الحزينة الخائبة (١٩ ـ ٢٢).

وعلى الإيجاز في حديث الصحراء والراحلة فالترتيب على الغاية من الأحكام، وكل بيت يضيف إضافات جزئية أساسية للمشهد العام في البيت :

٢٣ ـ وفـلاة زوراء تلقـى بها الـعـيـ ـن رفـاضـاً يمـشـين مشي الـنـسـاء

ويضيف البيت (٢٤) إليه عنصراً نفسياً (خيفة متوجسة من الخلاء) وعناصر مادية من القافلة ومن شسوع الآفاق. أما البيتان (٢٥ ـ ٢٦) فيبرزان شخص الشاعر في هذا الجو الفسيح بين هوامّ الصحراء وحيوانها وسرابها فيكثر فيهما توضع الجزئيات في أنحاء المشهد حتى إذا كان البيت (٢٧) نشأت الناقة تحمل الشاعر في ذاك المنطلق الفسيح قريبة من العَيْن ترسم سيرها الناشط بتتابع حركات اليدين والرجلين.

وعلى أن الشاعر لم يبل الصحراء رؤية ومنظراً، وإن عاش فيها يفاعته، فقد ظفرت أبياته بالترتيب المحكم نتيجة جهد عقلي خالص ينتقل من العام إلى الخاص، ومن البسيط إلى المركب، ويوالي ما بين العناصر أو الجزئيات على قاعدة التجانس، ولنقرأ البيت :

٢٥ ـ من بلاد الخـافي تغـول بالـركـ ـب فضـاء موصـولـة بفـضـاء

لنعلم أن العناصر الثلاثة في البيت يحقق ما بينها التجانس ما يشبه ولادة بعضها من بعض في تسلسل منظم كتوالي جزئيات الزمن.

أما المدح فقد علمنا أن الموالاة يتحكم فيها ترتيب منطقي مُنْسَّق : تقرير السجايا نوعاً وكماً ـ التدليل عليها ـ علة وجودها أو نشوئها ـ آثارها الخلقية والسلوكية ـ شواهد لها وأدلة ـ تلخيص وخاتمة.

هل تظفر خطة أو مقالة حديثة بترتيب أرصن وموالاة أحكم ؟

أليست هذه الموالاة تشهد بفكر منظم يفحص المعاني المتوالدة أو المتتابعة ويلحق كلاً بجنسه وفق نسق المدح الذي فصلناه؟

إن هذه القصيدة مدينة ـ في الحق ـ إلى القدرة الفكرية الخلاقة لدى الشاعر، إلى ملكة التحليل المنطقي لطبيعة الحقائق تحليلاً يستوفي الجوانب والخصائص جميعاً. ألا نرى كيف بنى (٢٧) بيتاً في المدح على معنيين اثنين هما : الكرم والشجاعة، ثم ذهب فكره فيهما كل مذهب حتى استوى له منهما مدح معجب يتقدم به شعراء عصره ؟

(٤) توليـــــد المعـاني :

وصف بشار نفسه مرة بذكاء القلب، وحسبه شاهداً إبداعه هذه القصيدة، وليس من مظاهر فكره الخلاق الترتيب وحده، فإنه يهتدي إليه بشيء من ترداد النظر، وفحص المعاني لتحقيق المشاكلة فيما بينهما، بل توليدُ المعاني بعضها من بعض أيضاً وتوسيعها وطريقة عرضها.

ويعتمد توليد المعاني في هذه القصيدة على القدرة التحليلية، ألا نرى أن بشاراً كان له أن يكتفي بالمطلع المستطرف :

حييا صاحـبـي أم الـعـلاء واحـذرا طرف عينهـا الحـوراء

ولكن قوة الفكر المحلل لا ترضى إلا أن تشتق من الشطر الثاني بيتاً آخر يكون للأول رديفاً وظهيراً :

إن في عينهـا دواء وداء لملم والـداء قبـل الـدواء

والاحتراس المنطقي في قوله «والداء قبل الدواء» هو ليدفع عن الشطر الأول ما قد يوهم به العطف من ترتيب يجعل الدواء قبل الداء. فلأيّ مدى يراقب بشار معانيه وهو يفتّقها، وبأية بصيرة؟

إن الرجل الذي وعى علوم عصره وثقافته، وحضر حلقات ومجالس علماء الكلام يمنح شعره ثمرة عقله اللامع القادح، ولعله بهذا التحليل الدقيق تفوق على الأقران، إنه ليس سهلاً أن تضع الثقافة العميقة في خدمة الشعر إلا من تمثلها حق تمثلها ودخلت في صميم بنية فكره وفي منهج تفكيره.

والمدح في القصيدة مليء بأمثال هذه التواليدات المعنوية وكان الترابط[1] ما بينها نتيجة من نتائجها، إن قوله :

٣٣ ـ حرّم الله أن ترىٰ كابن سلم عقبة الخير مطعم الفقراء

يحتاج إلى برهان حسي، وكان البرهان :

٣٤ ـ يسقط الطير حيث ينتثر الحب وتغشى منازل الكرماء

ومن البرهان اشتق القاعدة اللازمة عنه «تغشي منازل الكرماء» وهو تتبع لفروع المعاني ناتج عن قوة المنطق التحليلي، وتوضيح الصفة بمثال، واستخلاص قاعدة من المثال.

وبذلك قدّر لبشار أن يوسّع قسم المدح من معنيين اثنين وكأنه في كل بيت منه يهب جديداً، وما هو إلا الفرع الأول أطلع غصنا من نسغه ولحائه.

(٥) الإحكام والربط :

وبشار يتوخى الإحكام في الصنعة المنطقية توخيّ شاعر يدفع الخلل ولو أسرف في توضيح ما هو واضح قال :

٣٥ ـ ليس يعطيك للرجاء ولا الخوف ولكن يلذ طعم العطاء

وأراد أن يبين أن الشجاعة هي من لذة الممدوح مثل الكرم، فأعاد المعنى في صياغة نظرية خالصة عارية من كل تلوين ليقرن إليها المعنى الثاني وتكون الإعادة وصلة معنوية، ليستوي البيتان في إحداث الأثر :

٣٦ ـ إنما لذة الجواد ابن سلم في عطاء ومركب للقاء

ومن آثار الفكر المنطقي الذي يطلب الوضوح دائباً التكرارُ، وإذا كان التكرار في البيت الآنف يراد به حسن التأليف والربط فهو في مواضع كثيرة لمحض التأكيد مثل قوله :

٣٨ ـ لا يهاب الوغىٰ ولا يعبد المال ولكن يهينه للثناء

٣٩ ـ أريحي له يد تمطر النيل وأخرىٰ سم على الأعداء

ويتردد هذا الغرض في عدد من أبيات المدح يكون فيها الثاني تثبيتاً للأول كالأبيات (٣٣ ـ ٣٩) فهي، إذن، ظاهرة مميزة في القصيدة يحرص فيها بشار على استقرار المعنى عند السامع وأن يبلغ الأثر فيه أبعد ماله من مدىٰ.

---

(١) الترابط : بمعنى الربط، من قولهم ماء مترابط : دائم لا ينزح (الصحاح).

ولا تنحصر هذه الظاهرة ما بين الأبيات في قسم المدح بل نجد لها نظيراً في المقدمة الغزلية في الأبيات (٣ ـ ٥) ولكن التكرار فيها يطلب التطويل لا التأكيد.

(٦) **أشكال التوليد وأسبابه :**

فهل كان بشار يجنح لتكثير عدد الأبيات في القصيدة؟ قد لمحنا ذلك في موضعين من المقدمة الغزلية، وفي مواضع متعددة من المدح، ونحن، وإن كنا نرى أن بعض التكرارات لم تفد المعنى شيئاً، وجدنا أن الكثير منها كانت له فائدتان : تأكيد المعنى الذي بيّناه، وإيراد المعنى في لبوس جديد : إما في صورة محسوسة من التشبيه الضمني (انظر البيتين ٣٣-٣٤) أو الاستعارة أو الكناية (انظر البيت ٣٨) أو التشبيه البليغ (انظر البيت ٥٢). وقد يكون التكرار لإصلاح الأسلوب كما بيّنا في البيتين (٣٥-٣٦) غير أن العودة إلى المعنى بالصورة الحسية هو الأغلب، وهو حرص من الشاعر متوخىً، لتكرره في غير موضع، وكأنه إذ صاغ المعنى صياغة نظرية أو رده في صورة محسوسة إمتاعاً وتثبيتاً وإظهاراً لجانب الاقتدار على الصور.

فما العلة وراء هذا الصنيع ؟

من الممكن رد هذه الظاهرة إلى علة مزدوجة :

(أ) منها عادة عقلية أو مسلك في التفكير تأصّل لدى الشاعر بتقليب المعنى على وجوهه من شتى أطرافه، أو بالصور الطريفة التي يجد السامع متعة في استعادة المعنى من خلالها، ولعل نقاد عصره أعجبوا بطريقة بشار هذه، فتمكنت من تعبيره، يشهد بهذا قول ابن الأعرابي لما أنشده رجل بيتاً لخالد الكاتب :

رقدت ولم ترث للساهر وليل المحب بلا آخر

فاستحسنه ثم أنشده رجل لبشار :

خليلي ما بال الدجى لا يزحزح وما بال ضوء الصبح لا يتوضح
أضلّ الصباح المستقيم طريقه أم الدهر ليل كله ليس يبرح
أظن الدجىٰ طالت وما طالت الدجىٰ ولكن أطال الليل هم مبرّح

فقال ابن الأعرابي للذي أنشده بيت خالد : «نحّ بيتك لا تأكله هذه الأبيات فإن بيتك طفل وهذه سباع»[1].

---

(١) تاريخ بغداد : جـ ٧ ص ١١٤، الخطيب البغدادي.

أكان بشار يهيمن على الشعر والشعراء بهذا الاتساع في المعنى، وبهذه الجزالة في الأداء؟ فلم لا يلحّ على هذه الطريقة ليبقىٰ في مركز القوة؟ .

(ب) ومنها العمى، عاهةٌ جعلت فكره تجريدياً، فهو ـ كما يتضح من القصيدة ـ يقنص المعنى في صورته المعنوية المجردة من اللبوس المادي ثم يُقويه بالصور الحسية، كما كنا بيّناه، وإنّ تواتر هذا المنحىٰ في قصيدته يُومىء إلى عادة فكرية متأصلة تحكم أسلوبه في النظم، وسنبين بعد قليل أثر هذه العادة الذهنية التجريدية في اللفظ إذ هي لا تحكم المعنى وحده. إن تلك العاهة خلقت فيه باعثاً نفسياً على تقليب المعاني واشتقاقها وتفريعها : فهو ضرير وسائله ومصادره غير بصرية، وهو مفتقر إلى الجانب البصري افتقاراً لا حيلة له فيه. أفلا يتجه، إذن، بدافع من التحدي إلى شكل من أشكال التعويض في تنويع المعنى الواحد في عبارات وصور، كأنما يقول للمبصرين : إذا كنتم ترون المعنى من زاوية فأنا قادر على رؤيته من غير زاوية.

(٧) النزعة التجريدية واللغة :

وأما أثر النزعة التجريدية في الألفاظ فقد تميزت باختيار الألفاظ التي تسع المعنى وتحيط به بدقة. لقد أراد أن يحلل الشجاعة والكرم إلى عناصرهما :

٣٠ ـ أيها السائلي عن الحزم والنجـ ـدة والبأس والندى والوفاء

فانحلت كل منها إلى غير لفظة من أسماء المعاني في هذا الشريط الذي يروع بما فيه من تجانس ـ كما أشرنا ـ ومن دقة في تحديد المضمون. ولو مسحنا ألفاظ هذه القصيدة لوجدنا لأسماء المعاني حظاً كبيراً يقارب أو يكاد يوازي أسماء الذوات، في الغزل أو في المدح وباستطاعتنا أن نصنف طائفة كبيرة من كل من النوعين. ونجتزىء من أسماء المعاني ـ بالإضافة لما سبق في البيت ـ بمثل «دواء، داء، شقاء، النوم، ود، الهوى، جهد علم، وعد، مصير، فناء، عزاء، الخلال، الغناء، الرجاء، الخوف، العطاء، الثناء، الصفح، الصفاء، البخل، الحمد، الذم، الفضل» فإذا امتازت هذه الألفاظ بدقة التوظيف ـ كما هو واقع الحال ـ علمنا ما كان يملك من هذا النوع من مخزون ثرٍ يقدمه ابتداءً قبل أن يشفعه بمرداف مادي.

(٨) الجزالة والإيقـــــاع :

والحق أن بشار بن برد مليء لغةً فياض الرصيد، يسكب معانيه في لبوس من الألفاظ قُدت لها قداً لا أصلح ولا آنق، ولا تخطىء الأذن جرساً يجنح إلى الجزالة يسيطر على القصيدة من المطلع إلى الختام، يتماوج ونوعية المعنى : من جزالة منعّمه في الغزل إلى فخامة مضخمة في المدح، في مثل قوله :

٥٢ ـ أسـد يقـضم الـرجـال وإن شئـ ـت فغـيث أجـش ثر الـسـماء

وهو يتجافى عن الغريب جهده إلا إذا طلبت مادة الوصف بعض الألفاظ النائية عن الحضرية كما تقتضي طبيعة البيئة الصحراوية.

فهو، إذن، يوائم بين الألفاظ ودلالاتها الصوتية، فينخفض في لين في مثل قوله :

أسـقـمـت ليلة الـثـلاثـاء قلبـي وتـصـدت في الـسبـت لي لشـقـائـي

ويرتفع بارتفاع أحرف المد المتواليات من ألف وياء في قوله :

٣٧ ـ لا يهاب الـوغـى ولا يعـبـد المـا ل ولـكـن يهينـه للثـنـــــاء

وهـذه المشاكلة بين المعاني وألفاظها والقيم الصوتية المتآلفة منها أضفت على شعره جلالة راعت أدباء عصره. وإن الصوت ليتماوج تماوج المعنى، صادراً عن التراكيب التي تتوزع البيت بإيقاع منظم، يبعث صدى موحياً بالمعنى أو بانفعال الشاعر أيما إيحاء، شأن الصدى المنبعث من البيت المتقدم، في موجات ثلاث متقاربة متناظرة من تراكيبه الثلاثة المتسقة زمناً وصيغة وإسناداً.

وتراكيبه غنية بالقيم الصوتية عموماً، ولكل بيت إيقاعٌ ينثّه مضمونهُ، وصورُ تراكيبه نثاً ينشأ عنه تآزر تلقائي، صادر عن حس ٍ لغوي فطري، بين تلك الأقطاب الثلاثة :

اللفظ ومضمونه وجرسه، وهو يحقق هذا التآزر بمراعاة صيغ التراكيب أو الجمل ـ كما بينا في البيت المتقدم ـ وغالباً ما نلقى في البيت تركيبين، على الأقل، من صيغة وقيمة موسيقية واحدة طلباً للجرس الموقع، فالبيت (٢٧) صورة صوتية موقعة لإرقال ناقة مسرعة :

بسـبـوح الـيـدين، عامـلة الـرجـ ـل مـروح تغـلو من الـغـلـواء

إذ يرسم، في الزمن الواحد، الحركة مرئية بسرعتها، ومدركة بما يُولدّها من نشاط واندفـاع ذاتي. والـتراكيب الـثلاثة الأولى ترسم السرعة، وكل من الأول والثاني تركيب إضافي، فهما من قيمة صوتية متقاربة، ومروح «توازن، سبوح» صيغة، وتحكم التراكيب الثلاثة حركة الخفض في خمس كلمات متوالية كالإيقاع المنتظم الذي ترسم أجزاؤه المتساوية

مستقيم بوثبة من الفعل «تغلو» واندفاع ممعن من المصدر «الغلواء» اندفاع من لا يريد أن يقف، يمتد بامتداد حركات ثلاث متعاقبات ـ في «غلواء» ـ من ضم بعده فتح بعده مدّ ممدود يبلغ به الانطلاق أقصاه.

والتشاكل الصوتي لا يقف به حس الشاعر عند صيغ التراكيب بل يتناول الحروف التي يراعي الانسجام ما بين أصدائها كالتقارب الصوتي في حروف كل من اللفظين «سبوح - مروح» فهما تشتركان بحرفين متجاورين ليس قبلهما حرف من الحروف الضخمة المستعلية. ولكن إذا ألقت الوحشة ظلالها على البيت، وظهر الحرف القوي الموجس بالخوف ايجاس حرف الخاء في قوله:

من بلاد الخـافي تغـول بالـركـ ــب فضـاء موصـولـة بفـضـاء

تتابعت، في ضربات إيقاعية موقوتة، الغين والضاد في ثلاثة مواضع، لتجانس الخاء في القوة والاستعلاء ولتنشر في أعقاب حروف المد رهبة غير محدودة.

والتجـانس الصـوتي صفـة كل بيت في قصيدة بشار يجيش لحنه حيناً ـ كما رأينا ـ ويطمئن حيناً اطمئنان البيت الأخير بحروف الهمس واللين:

فعـلى عقـبـة الســلام مقـيماً وإذا سار تحت ظل الــلواء

على أن التجانس الصوتي، وما ينشأ عنه من إيقاع، يبلغ تمامه بالقافية.

(٩) القـــــوافي:

وتبدو قافية كل بيت كأنها حلقة الختام في سلسلة مقدرة تقديراً، عندها تنتهي الموجة الإيقاعية، وبها تبلغ الذروة، فإذا قافية البيت تنتسب لكل لفظة فيه فيأتي من إحكام القافية بالعجب العجاب، ونظرة في الأبيات الثلاثة الأولى تهدي إلى أنّ كلمة القافية يرهص بها ما يتقدمها من الكلم إرهاصاً لا يقتضي غيرها في نهاية المطاف: أليست الصفة «حوراء» متحدة بموصوفها، والموصوف جزء من «أم العلاء» ثم هي ـ أي الصفة حوراء ـ سبب التخدير. و«الدواء» أليس محمولاً على الشطر الأول من البيت الثاني، و«إزاء» في إطار الجملة الدعائية ألم يرهص له «على رغم إزاء».

ألا يدل إيراد كلمة وفاء في قافية البيت (٣٠) بعد لفظة «ندى» على التلازم المعنوي بينهما فإنه لا كرم على الحقيقة إلا بالوفاء به؟ والحق أن المصادر ـ أسماء المعاني الدالة على الفضائل ـ تتساند في رتل متراص حتى يكون آخرها القافية:

أيها السائلي عن الحزم والنجـ ـدة والبأس والندى والوفاء

والبيت «٤٥» تنسل قافيته من أول كلمة فيه. وليس من غرضنا التتبع لقوافي الأبيات كلها غير أن قافية البيت الخامس تفاجىء المستمع مفاجأة :

٥ - وغداة الخميس قد موتتني ثم راحت في الحلة الخضراء

وليس في البيت أو ما قبله ترشيح يقتضي هذا اللون دون غيره، ولعل الشاعر أراد أن يوهم أنه يحبها وهي في حلتها الخضراء إذ تبدو أجمل في عينيه لتعلق نفسه بهذا اللون، وقريب منه البيت السابع عشر :

١٧ - قد يسيء الفتى ولا يخلف الوعـ ـد فأوفى ما قلت بالروحاء

ولا يطالعنا اسم هذا الموضع من قبل ولا من بعد، ولا يرشح له حديث لقاء صريح. فلماذا هذه المفاجأة بالقافية وما كان لمثل شاعرنا أن يخطئه الضعف فيها لو أحس فيها ضعفاً؟ لا تعليل سوى أنْ أراد بذكر اسم المكان إضفاء لون الواقعية على العلاقة، ولكنها لا تنزل محكمة في مستقرها إحكام القوافي الأخر[1]، واستبدالها بنظير آخر لا يزلزل بناء البيت .

(١٠) أصالـــة الأداء :

كل ما في هذه القصيدة ينبىء عن أصالة مبرأة من الوهن، وكذاك الشاعر الفحل، ألم يقل ابن الأعرابي : إن أبيات بشار سباع تهم أن تأكل بغاث الشعر ؟

وهذه الأصالة تجعل العاديّ المستهلك طريفاً، وتخرج المشاع من المعاني في حلة قشيبة، وهل ثمة ذيوع أوسع من ذيوع كلمتي الشجاعة والكرم، ولكن بشاراً، بأسلوب مبدع من أساليب العرض، - يحملنا على الإعجاب بها كما نعجب بمبتكر طارىء أليس في أسلوب السؤال والتقرير في قوله :

٣٠ - أيها السائلي عن الحزم والنجـ ـدة والبأس والندى والوفاء

٣١ - إن تلك الخلال عند ابن سلم ومزيداً من مثلها في العطاء

إحياء لهذين المعنيين : لقد فقدت الفضيلتان وأضلها الناس ولكن الشاعر يعرف إنساناً واحداً لا يزال وحده يحتفظ بهما، فإذا تعب الباحث عنهما وأخبره الشاعر بمكانهما أفما دَلّه على شيء ثمين ؟

---

(١) في قصائد فحول الجاهليين أسماء الأمكنة في القوافي يرشح لها بذكر مواضع قبلها. انظر معلقة امرىء القيس (اللامية) ومعلقة زهير بن أبي سلمي ولبيد.

وأساليب الشاعر التي تسهم في بعث المعاني الهامدة عديدة : منها الدعاء في قوله :

٣ ـ رب ممشى منها إلينا على رغـ ـم إزاءٍ لا طاب عيشى إزاء

والاستغاثة في قوله :

٨ ـ ثم صدّت لقول حمّاء فينا يالقومي دمي على حمّاء

وفي الدعاء على الرقيب أو الواشي محتوىً نفسي كبير : مكابدة ذاتية أو ضيق يعانيه الشاعر ممن يرقبه ويفسد عليه صفاء وصاله، فاستحق الرقيب أن يُدْعى عليه بمثل ما جنى. وليست الجدّة في تركيب الدعاء الثابت الإطار وحده ولكن في مادة المضمون الموافقة للموقف أيضاً : «لا طاب عيشى إزاء».

ولو أن تركيب الاستغاثة في البيت عراه تعديل طفيف لخبا الإيحاء المعنوي الواسع الطيف : إنه استعدىٰ قومه «يالقومي دمي على حماء» ـ وههنا جوهر الفن : فلو استعدى فرداً : صديقاً أو قريباً، لكان محتوى الاستغاثة غير مليء ولا مشع، ولكن الاستغاثة بقومه جميعاً، يحملّهم عبء دمه المراق أحيت تلك الصورة الجماعية التاريخية الصاخبة، صورة القبيلة قاطبة يستفزها الصريخ على نبأة الثأر، فتهب بالضجيج والعجيج والغضب.

فأي حدث خطير، وأي ضحية بريئة، وأي هول مشتعل ينشره تركيب الاستغاثة بمضمونه هذا !

إنها الأساليب التي بها ينفخ الشاعر العبقري روح الحياة والجدّة في المعاني واللغة !

(١١) الخيـــــــــال :

عدد الصور الخيالية في القصيدة دون عدد نصف أبياتها، أكثرها التشبيه وأقلها الاستعارة، ولا تخلو من الكنايات. والفحص المدقق لمفردات تلك الصور يهدي إلى مصادرها فهي من الموروث الشائع قديمه وحديثه، والاستعارة في قوله :

٢ ـ إن في عينها دواء وداء للملم والداء قبل الدواء

مستخلصة، في تآلف مركز، من صورتين يتداولهما حديث الغزل : «النظرة القاتلة» ومر بنا شعر لجرير فيها ـ و«النظرة الشافية» الشائعة على الألسن. والجهد الفني هو التأليف ما بين المتضادين في اللفظ المتجانس في تركيز يحكمه المنطق الواضح. فالطرافة في السبك والعرض لا في المادة.

ولعل بشاراً كان يستهدف كثيراً الجمع أو المقابلة ما بين الصورتين المتضادين ضرباً من الجهد الإبداعي تعويضاً عن الإبداع في الصورة : كذلك يقف كل من الاستعارة والتشبيه وجهاً لوجه في قوله :

٣٨ - أريحي له يد تمطر النيـ ـل وأخرى سم على الأعداء

وأسلوب التضاد طريقة من طرق الفكر التوضيحي يُعول عليها بشار أحيانا بين أركان الصورة الواحدة.

٢٩ - مالكي تنشق عن وجهه الحر ب كما انشقت الدجى عن ضياء

فالنور بارز من الظلمة هيكل للمشبه والمشبه به في هذا التشبيه التمثيلي.

وإذا كان في أسلوب التضاد مَسْحة فنية فإن التقليدية البحتة في غير أسلوب التضاد.

٢٨ - همها أن تزور عقبة في المـ ـلك فتروى من بحره بدلاء

٣٢ - كخراج السماء سيب يديه لقريب ونازح الدار ناء

ولكن الصور التقليدية ينالها رِشاش من الفن والحياة إذا أضيف إليها توابع تكميلية من نعوت مفردة أو جملة موحية ومُضخِّمة لمضونها مثل قوله :

٥٢ - أسد يقضم الرجال وإن شئـ ـت فغيث أجشى ثر السماء

وفيما غير ذلك لا تكون الصورة من التشبيه أو الاستعارة إلا استبدالاً باللفظ الحقيقي، ولا جدوى فيها إلا الإيجاز بنيابة اللفظ المجازي أحياناً عن غير لفظ حقيقي مثل «كخراج السماء سيب يديه» وأقواله :

١٩ - فاستهلت بعبرة ثم قالت كان ما بيننا كظل السراء

٩ - لا تلوما فإنها من نساء مشرفات يطرفن طرف الظباء

٢٣ - وفلاة زوراء تلقي بها العيـ ـن رفاضاً يمشين مشى النساء

ولكن بعض الصور تتفوق في «المضمون» وتحقق تجسيداً مادياً للمعنى وصفته معاً يوائم نوعيته ويقوي الأثر الانطباعي المقصود، كما في قوله :

يشتري الحمد والثناء ويرى الـ ـذم فظيعاً كالحية الرقشاء

فالتأليف ما بين «الذم - الحية الرقشاء» يعتمد على حس دقيق في التوافق ما بين المعنوي والنظير والشبيه المادي، إن الذم ينفث السم المميت!

وهذا ما يجعل الصورة، عند بشار، من البيت في الموضع المستقر كأنها الجزء الطبيعي من التعبير ولو استقلت الصورة بالبيت كله، كقوله :

٣٤ ـ يسقط الطير حيث ينتشر الحـ ـب وتغشى منازل الكرماء

فهو الرديف البرهاني لما تقدمه :

٣٣ ـ حرّم الله أن ترى كابن سلم عقبة الخير مطعم الفقراء

ذلك أن التشبيه الضمني يتفتح شاهداً واقعياً، لا يُدْفَع، على الكرم العمِّ كما يشهد لبشار بمحرزات ابتكارية تتأتي له في عنفوان النظم، ولكن النظر فيه يدل على أنه صناعة عقلية أكثر منه خطفاً خيالياً، ألا نرى إلى الربط ما بين الفعل ـ سقوط الطير ـ وعلته ـ انتشار الحب» وأعرق صوره إبداعاً تتداعي من عناصر ألّفَ بينها التفكير والتنسيق المنطقي الواعي، ألم يعجب النقاد والبلغاء بقوله :

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه(١)

وهي صورة ركّبها فكره البصير من عناصر يتزامنُ حدوثُها؟

وثمة فرقٌ بين الخيال الخلّاق والخيال الفكري، فالأول يلمح الصورة في خطفة برق من الإبداع وتستوي له تامة متكاملة كقول الخنساء :

جارى أباه فأقبلا وهما يتعاوران مُلاءة الحَضْر
وهما وقد برزا كأنهما صقران قد حطا على وكر(٢)

والثاني يخطط للصورة ويهيىء عناصرهما ثم يخرجها على نسق ونظام ومقارنات محكومة بالفكر. وصور بشار الخيالية من هذا المورد، وثمة صورة في القصيدة جاءت كرتين في المقدمة وبصياغة واحدة وألفاظ مترادفة، وليست من الصور المجنحة إبداعاً، إنها من النوع القريب يعبر بها عن الإحساس بالخفة أو فقدان الثقالة والوزن قال :

٧ ـ واستخف الفؤاد شوقاً إلى قر بك حتى كأنني في الهواء
١٥ ـ أنت باعدته فأمسى من الشو ق صريعاً كأنه في الفضاء

وأحسب الصورة بمضمونها هذا مما كان يدور على ألسن العامة من الصور العفوية فنقلها هو إلى الشعر كأنما قد استحدثها، وأظنها ذات صلة وثيقة بذاته، أو بإحدى عقده النفسية إذ كان ضخماً طوالاً مُثقَّلاً، ومن يدري لعله كان يضيق بالسمن المفرط صدراً

---

(١) دلائل الإعجاز : ٩٦، الجرجاني، ت : محمود محمد شاكر، القاهرة.

(٢) ديوان الخنساء : ص ٧٦، دار صادر، بيروت. الحضر : عدو الفرس. والملاءة : ربطة تلبسها المرأة.

ويتشهي النحول والرشاقة لما فيهما من القبول، وبعض غزله ينم عن هذه الرغبة المكبوتة :

إن في بُـرْدَيَّ جسـماً ناحـلاً لو توكأتِ عليـه لانهدم(1)

فكان يتوق إلى أن يستشعر نفسه خفيفاً كالورقة في مهب الريح، فتوافي هذه الصورة تعبيراً رامزاً إلى التوق المستكن ما وراء الشعور الواعي. ولهذه الصورة أصول في الموروث من التراث الأدبي، في القرآن العظيم وفي غيره.

وهي في كتاب الله يملؤها مضمون آخر هو الخوف وذهاب النفس من الفزع. قال تعالى يذكر ذل الكفار يوم القيامة وقد طارت قلوبهم هولاً ﴿**مهطعين مقنعي رؤوسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء**﴾(2). ولها نوع اتصال بعناصر من صورة أخرى من كلام الله ﴿**ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق**﴾(3). كما تلاقي قول العرب: «طارت نفسه شعاعاً» بعنصر ضمني هو الفضاء، وذلك إذا تفرقت هِمَمُها ورأْيُها ولم تتجه لأمر(4) في الخوف المسيطر، قال قطري بن الفجاءة :

أقـول لها وقـد طارت شعـاعـاً من الأبـطال ويحك لن تراعي(5)

واختلاف المضمون لا يمنع قرابة الصور واشتقاق بعض من وحي بعض.

ولكن التعبير الواقعي والمجازي - الخيالي - في هذه القصيدة صنوان في التقنية الفنية ووظيفة الأداء، وبذلك نجد الخيالي تتمة طبيعية لما هو حقيقي، فهو في الموضع الأمكن من البناء الفني، غير أنه لا يُشكـلّ إبداعاً مميزاً إلا ندوراً، وذلك للاعتداد بالمادة التقليدية وبالجهد الفكري في إخراج الصور الخيالية، على أن التحكم الفكري الواعي في نَوْعيّ الأداء الواقعي والخيالي جعل في الواقعي شاعرية وجاذبية لا تقل عن الخيالي لما امتاز به الشاعر من تدقيق في تحديد الأوضاع والصفات الحقيقية كما قال في صفة الناقة :

٢٧ - بسبـوح اليدين عاملة الرجـ ـل مروح تغـلو من الـغـلـواء

وفي الفتى الوصيف :

٤٠ - وحـباني بـه أغـرّ طويل الـ ـباع صَلْتَ الخدين غضَّ الفَتاء

(1) الأغاني : ٣/١٥١.

(2) سورة إبراهيم الآية (٤٣). ومعنى هواء في الآية : أفئدتهم ذات فراغ مُجوَّفة، يملؤها الهواء لا الحكمة ولا الخير.

(3) سورة الحج الآية (٣١).

(4) الصحاح (شعع).

(5) ديوان الخوارج : ص ١٢٢ جمع وتحقيق إحسان عباس. دار الشروق بيروت.

فهذه الصورة المخططة باللفظ الحقيقي ليست، في سياق الأداء، دون الصورة التي رسمها التشبيه للوصيف :

٤٤ ـ فتـنـجـزتـه أشـم كجـرو الـليـ ـــث غـاداك خارجـاً من ضـراء

وكنا بيّننا في غير هذا الموضع الآثار السلبية والإيجابية لعاهة العمى في تناوله معانيه، وهي آثار تنسحب على الملكة الخيالية أيضاً.

(١٢) لمسات بديعيـــة :

وأما الصنعة البديعية فهي في بواكير إقبالها من جناسى وطباق عفوي لا يكاد يشعرك بموقعه لولا أنك تتحرّى عنه، فهو من اقتضاء المعنى لا من قصد التزيين، ولذلك لا يدخل في جوهر العمل. ومن يدعي على الشاعر أنه يجتلب من بعيد مثل قوله «داء ودواء ـ الدجى والضياء ـ الثناء والذم»؟

استنبطنا من القصيدة كثيراً من أصول الإصدار الفني وخططه لدي الشاعر، فإذا تتابعت الجهود على دراسة عدة قصائد له تمثل مختلف فنون شعره وأغراضه أمكن تكوين صورة موضوعية لبواعث الإبداع ومظاهره وقيمته الفنية عند بشار بن برد.

والحمد الله رب العالمين...

مسلك الدراسة

مقدمة : دواعي الدراسة .

القصيدة .

الشاعر والقصيدة .

بناء القصيدة .

ــ المقدمة : (أ) الغزل (ب) الرحلة .

ــ الغرض (المـــدح) .

التقويم النقدي :

١ ـ عمود شعري مُعدل .

٢ ـ صياغة فكرية فنية .

٣ ـ الترتيب والموالاة .

٤ ـ توليد المعاني .

٥ ـ الإحكام والربط .

٦ ـ أشكال التوليد وأسبابه .

٧ ـ النزعة التجريدية واللغة .

٨ ـ الجزالة والإيقاع .

٩ ـ القـــــوافي .

١٠ ـ أصالة الأداء .

١١ ـ الخيـــــال .

١٢ لمسات بديعية .

مراجع الدراسة

(١) الأغاني : أبو الفرج الأصبهاني، المجلد الثالث. طبعة دار الكتب.

(٢) أمالي المرتضي، الشريف المرتضي، علي بن الحسين. ت : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب. القاهرة سنة ١٩٥٤م.

(٣) بروكلمان : ١ : ٧٢، الملحق ١ : ١٠٨ - ١١٠.

(٤) بشار بن برد : طه الحاجري، دار المعارف. بيروت سنة ١٩٥٠م.

(٥) بشار بن برد : عبد القادر المازني. دار إحياء الكتب العربية. القاهرة سنة ١٩٤٤م.

(٦) بشار بن برد : عمر فروخ. بيروت سنة ١٩٤٩م.

(٧) بشار بن برد : ديوان بشار بن برد. ت : الشيخ محمد طاهر عاشور، الشركة التونسية للتوزيع سنة ١٩٧٦م.

(٨) بشار بن برد : محمد النويهي. مكتبة النهضة المصرية. سنة ١٩٥١م.

(٩) تاريخ بغداد : الخطيب البغدادي، المجلد السابع.

(١٠) جمهرة أشعار العرب، أبو زيد القرشي، تحقيق علي محمد البجاوي. دار نهضة مصر للطبع والنشر.

(١١) دلائل الاعجاز. عبد القادر الجرجاني. ت : محمود محمد شاكر. القاهرة.

(١٢) ديوان امرىء القيس. ت : أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف. مصر ١٩٦٩م.

(١٣) ديوان الخنساء. دار صادر. بيروت.

(١٤) ديوان شعر الخوارج، تحقيق وجمع. د إحسان عباس. دار الشروق. بيروت سنة ١٩٨٢م.

(١٥) ديوان عمر بن أبي ربيعة. دار صادر. بيروت.

(١٦) ديوان كعب بن زهير، صنعة السكري. ط دار الكتب سنة ١٩٥٠م.

(١٧) ديوان النابغة الذبياني. ت : عاشور. تونس سنة ١٩٧٦م.

(١٨) ديوان جرير : تحقيق الصاوي. ط النوري. دمشق.

(١٩) شرح ديوان علقمة الفحل. السيد أحمد الصقر. المطبعة المحمدية. القاهرة.

(٢٠) شرح القصائد السبع الطوال. أبوبكر محمد بن القاسم الأنباري. تحقيق عبد السلام محمد هارون. ط ٢. دار المعارف بمصر.

(٢١) الشعر والشعراء ابن قتيبة. ت : أحمد محمد شاكر. ط ٣. سنة ١٩٧٧م.

قواعد النشر في مجلة الجامعة الإسلامية

أولا : شروط قبول البحوث العلمية والدراسات والكتب المحققة أو الرسائل .

تقبل البحوث العلمية والدراسات والكتب المحققة أو الرسائل إذا توفرت فيها الشروط التالية :

أ - أن تتسم البحوث والدراسات بالأصالة والدقة والموضوعية .

ب - أن تلتزم بأصول البحث العلمي في التوثيق وتحرير المسائل والقضايا التي تعالجها .

جـ - أن تثبت الإحالات للنصوص المنقولة بحواشي صفحات البحث، ثم يورد الباحث في نهايةً بحثه ثبتاً بالمراجع والمصادر التي اعتمدها في البحث مشتملة على اسم المؤلف واسم الكتاب واسم المؤسسة الناشرة وتاريخ النشر، وإذا كان الكتاب محقَّقاً فيذكر اسم المحقق، وإذا كان المصدر مجلة فيذكر عنوانها والعدد وتاريخ صدورها والجهة التي تصدر فيها المجلة .

د - يشترط في الكتاب المحقق أو الرسالة إضافةً إلى ما ذكر أنْ يرفق المحقق صورا للوحة الأولى والثانية والأخيرة وذلك في أول حلقة تنشرها المجلة .

هـ - أن لا يكون البحث المقدم للنشر في المجلة سبق أن قدم للنشر في مجلة أو مؤسسة أو دار من دور النشر .

و - أن يكتب عنوان البحث واسم الباحث ودرجته العلمية وعنوانه في ورقة مستقلة .

ز - أن يكون البحث مكتوباً بخط واضح ومصحح من الباحث، أو مطبوعاً على الآلة الكاتبة .

ثانيا : مراجعات الكتب وتقويمها تقويماً علمياً .

تقبل مجلة الجامعة مراجعات الكتب والرسائل أو تقويمها تقويماً علميا إذا توفرت فيها الشروط التالية :

أ - أن تشتمل المراجعات أو التَّقويم على اسم الكتاب والرسالة واسم المؤلف واسم المؤسسة الناشرة وتاريخ النشر وعدد صفحات الكتاب .

ب - أن لا يكون الكتاب أو الرسالة قد مضى على نشره أكثر من عشر سنوات .

جـ - أن تكون المراجعة أو التقويم موجهة إلى الأفكار الواردة في الكتاب أو الرسالة، وأن تنقد نقداً موضوعياً .

د - أن لا تكون المراجعات أو التقويم منشوراً في إحدى المجلات، أو مقدما للنشر.

هـ - للمجلة الحق في رد نشر المراجعات أو التقويم دون إبداء الأسباب، ويعلم الباحث بذلك بقرار من هيئة التحرير في المجلة.

ثالثا : جميع البحوث والدراسات والكتب المحققة والمراجعات للكتب أو الرسائل تكتب باللغة العربية.

رابعا : تحال البحوث والدراسات المقدمة للنشر في مجلة الجامعة إلى خبراء مختصين لتقويمها تقويماً علمياً، ولا ينشر منها إلا ما يجيز الخبراء نشره، وإذا أبديت ملاحظات على البحث لا تحجبه عن النشر، يطلب من الباحث تعديلها أو تعديل ما يخدم البحث من تلك الملاحظات.

خامسا : يعطى الباحث مستلاً من بحثه المنشور في حدود عشر نسخ مع نسختين من المجلة.

سادسا : يرسل البحث أو الدراسات أو الكتب المحققة على عنوان المجلة في الجامعة الإسلامية باسم رئيس التحرير أو مدير التحرير.

سابعا : البحوث والدراسات التي تصل إلى المجلة لا ترجع إلى أصحابها.

ثامنا : للباحث الحق في نشر بحثه أو دراساته أو الكتاب المحقق الذي نشر في مجلة الجامعة على حلقات، على أن ينبه في المقدمة على مايلي:

١ - أنَّ هذه البحوث أو الدراسات أو الكتاب المحقق سبق نشره في مجلة الجامعة في الأعداد...

٢ - التنبيه على أي إضافة زادها الباحث لم تكن في الأصل المنشور بمجلة الجامعة.

وللمجلة حق التعقيب على أي إضافة يزيدها الباحث تخالف أهداف المجلة ورسالتها أو تخل بقواعد النشر فيها.

مطابع الجامعة الإسلامية
بالمدينة المنورة